

<https://helda.helsinki.fi>

TIETO, USKO JA LAKI : Esseitä filosofian, teologian ja valtiosääntöoikeuden alueilta

Juntunen, Hannu

Omakustanne

2020

Juntunen , H 2020 , TIETO, USKO JA LAKI : Esseitä filosofian, teologian ja
valtiosääntöoikeuden alueilta . Omakustanne , Vantaa .

<http://hdl.handle.net/10138/319346>

publishedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

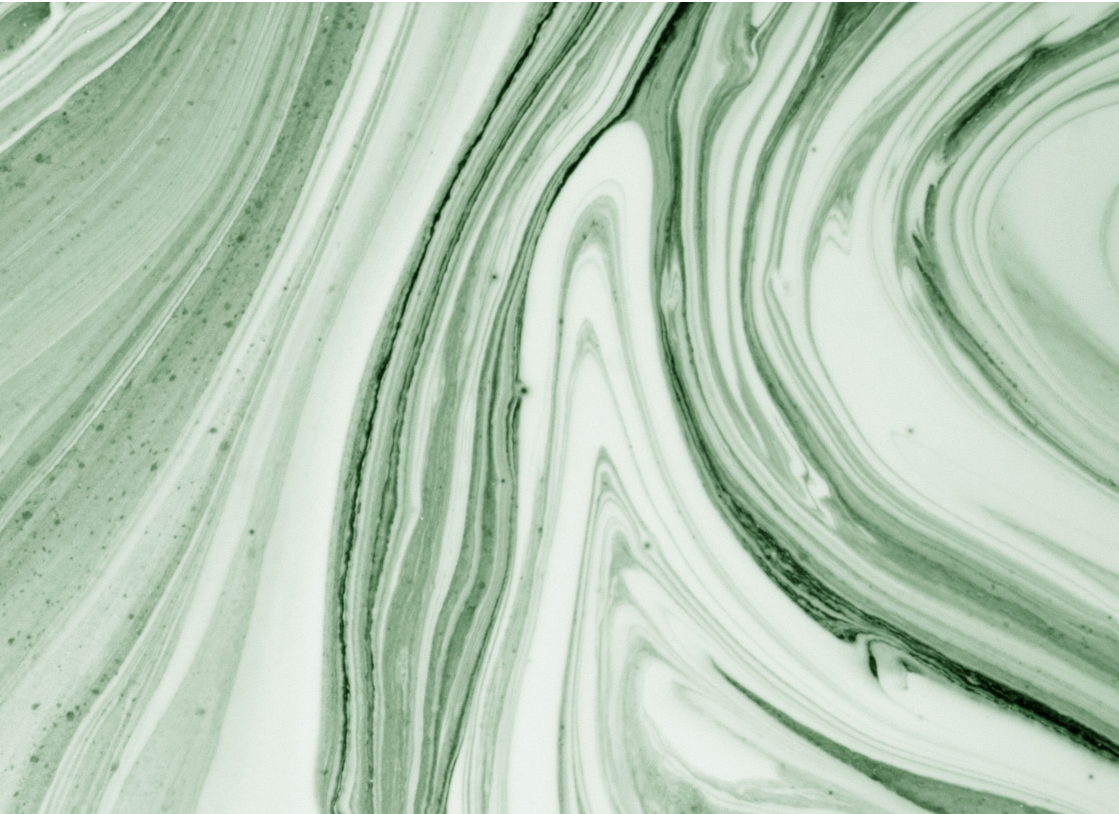
This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.

Hannu Juntunen

TIETO, USKO JA LAKI

Esseitä filosofian, teologian ja
valtiosääntöoikeuden alueilta



Hannu Juntunen

TIETO, USKO JA LAKI

**Esseitä filosofian, teologian
ja valtiosääntöoikeuden alueilta**

TIETO, USKO JA LAKI

© copyright Hannu Juntunen
Painopaikka: Copy-Set Oy 2020
ISBN 978-952-69450-0-2 (nid.)
ISBN 978-952-69450-1-9 (PDF)

Alkusanat

Tämän kokoelman kirjoitukset ovat esseitä viime vuosikymmenien ajalta. Ne liittyvät tiedon filosofiaan, teologiseen dogmatiikkaan ja oikeustieteeseen, erityisesti valtiosääntöoikeuteen.

Oikeusteologialla voidaan tarkoittaa joko kirkko-oikeuden teologisten perusteiden selvittelyä tai yhteiskunnalliseen oikeuteen kohdistuvaa tieteidenvälistä tutkimusta teologisista lähtökohdista. Olen paneutunut pääasiassa tähän jälkimmäiseen tutkimukseen, jonka perusteella olen muodostanut oikeusteologisen näkemyksen. Kyseinen näkemys voitaisiin oikeusteorian klassisella terminologialla ilmaista siten, että luonnonoikeuden ja säädännäisen oikeuden nähdään yhdentyvän. Teologia-lähtöisesti tämä perusajatus sisältää käsityksen, jonka mukaan jumalalliseksi uskottu oikeus ja inhimillinen, säädännäinen oikeus samaistuvat. Taustana on teologisen paradoksin ajatus eli kristinuskon tulkintateoria, jonka mukaan jumalallisen todellisuuden uskotaan ilmenevän inhimillisessä todellisuudessa.

Helsingin Sanomissa vuonna 2014 julkaistu *Syksy Räsänen ja Eero Rauhalan* debatti, joka koski kosmologian ja fysiikan tutkimusta, inspiroi pohtimaan tiedonfilosofisia käsityksiä totuudesta ja todellisuudesta. Onko luonnontieteellisesti selitettävissä todellisuuden koko olemus? Artikkelissa n:o 1 on lyhyt kooste näistä mieltelmistäni. Pohdinta jatkuu artikkelissa n:o 2 yhden erityiskysymyksen tiimoilta. Onko teoillamme vain niille itse antamamme merkitys, kuten Syksy Räsänen väittää?

Artikkelissa n:o 3 hypätään oikeusteologian keskeiseen problematiikkaan pohtimalla maallisen lain ja raamatullisen vakaumuksen mahdollista ristiriitaa. Tämä ongelma on jossakin muodossa ollut kristikunnassa esillä kautta vuosisatojen. Vastaamisen keskeisiä ongelmia ovat sekä oikeuskäsitysten inhimillisyyks että Raamatun monitulkintaisuus.

Artikkelin n:o 4 aiheena on pohdinta, onko kristinusko *olemassa* kaikkien tulkintojen yläpuolella vai onko kristinusko olemassa *vain tulkinnoissaan*? Onko mahdollista teologisesti eli tieteellisesti konstruoida ja ilmaista kristinuskon oikea sisältö, johon verraten voidaan arvioida kristinuskon tulkintoja? Vai onko olemassa vain erilaisia tulkintoja, joita voidaan teologisesti analysoida ja vertailla keskenään?

Artikkeli n:o 5 on vapaa sovellutus *Ludwig Wittgensteinin* kielifilosofiasta erityisesti suhteessa kristilliseen kielenkäyttöön. Wittgensteinin filosofiaa on tutkittu ja tulkittu runsaasti, eikä artikkelini tarkoita olla tieteellinen pienoistutkielma nimihenkilön ajattelusta.

Eduskunnan perustuslakivaliokunnan asemaa koskeva kirjoitus (n:o 6) on valiokunnan päätösten sitovuutta koskeva selvitys.

Artikkeli n:o 7 sisältää tutkielman perustuslain oikeudellisen pätevyyden sisällöllisistä ja muodollisista perusteista.

Vaikka naispappeuden toteuttamisesta (v. 1988–) on jo kulunut aikaa, syvät erimielisyydet eivät ole loppuneet. Naispappeutta koskevas- ta kiistasta kirjoitin aikanaan tekstejä sekä viran puolesta kirkolliskouksen perustevaliokunnan sihteerinä että tutkimuksellisesti. Tähän kokoelmaan olen liittänyt yhden aikaisemmista artikkeleistani lyhennel- tynä (n:o 8). Kirjoitus koskee perustuslain 11 §:n tulkintaa pappien us-

konnonvapauden osalta. – Tässä yhteydessä totean, että henkilökohtaisesti olen teologisilla perusteilla naispappeuden vakaumuksellinen kannattaja.

Onko Suomen itsenäisyys eli suvereniteetti ”tallella” vielä Euroopan unionin jäsenyydessä, on painava periaatteellinen EU-jäsenyyteen liittyvä kysymys, vaikkei sitä sellaisenaan päivittäin pohditakaan mediassa. Artikkelissa n:o 9 tämä kysymys asetetaan oikeusteologisesta näkökulmasta, ja keskeisenä lähtökohtana on EU:n olemus *arvoyhteisönä*.

Viime aikoina Euroopan unionin johtajien kesken on käyty kiperiä keskusteluja EU:n perusarvojen, muun muassa oikeusvaltioperiaatteen noudattamisesta eräiden jäsenvaltioiden toiminnassa. Artikkelia n:o 9 viimeistellessäni EU on kohdannut vaikean ongelman, jossa ihmisoikeushanteet sekä näitä toteuttavat sopimukset ja päätökset ovat joutuneet ristiriitaan raadollisen reaalipolitiikan kanssa. Yksinkertaistettusti: Turkki on avannut Kreikan vastaisen rajansa, ja tälle rajalle on ahtautunut tuhansia pakolaisia, mutta Kreikka on kieltäytynyt päästämästä pakolaisia maahansa sekä käsittelemästä turvapaikkahakemuksia ainakaan välittömästi. EU:n jäsenvaltioiden hallitukset, siis myös Suomi, ovat yrittäneet ottaa kantaa tilanteeseen ja päättäneet tukea Kreikkaa.

Artikkeli n:o 10 on oikeusteologisen ajatteluni keskeisen sisällön kertaava yleiskatsaus.

Useissa artikkeleissa toistuu samoja ajatuksia ja sisältöjä. En kuitenkaan ole karsinut kaikkea toistoa, jotta kukin artikkeli olisi sellaisenaan ymmärrettävä kokonaisuus. Teologian käsitteen rajaan tarkoitta-

maan kristinuskon tieteellistä tutkimusta. Tästä lähemmin artikkelin n:o 4 sisällössä.

Artikkelien lopussa on viitekirjallisuuden suppeita valikoimia.

Vantaan Louhelassa 18.3. 2020

Hannu Juntunen

professori, oikeusteologian dosentti (HY)

TT, OTT, FM, tietokirjailija

h.juntunen@luukku.com

Artikkelikokoelman teksti julkaistaan erikseen PDF-muodossa
Helsingin yliopiston TUHAT-tutkimustietojärjestelmässä

Sisällys

1. Onko fysikaalinen todellisuus olemassa? 10
2. Tekojemme merkitys epäinhimillisessä todellisuudessa? 26
3. Laki vai Raamattu? 30
4. Onko olemassa kristinuskon oikea tulkinta? 38
5. Sana on sakramentti. Vapaa sovellutus
Ludwig Wittgensteinin kielifilosofiasta 52
6. Onko eduskunnan noudatettava perustuslaki-
valiokunnan päätöksiä? 67
7. Perustuslain oikeudellinen pätevyys 82
8. Perustuslain 11 § ja papin uskonnonvapaus 92
9. Suomen itsenäisyys ja Euroopan unionin jäsenyys 106
10. Onko Suomen lainsäädäntö Jumalan tahdon mukaista? 120

1. Onko fysikaalinen todellisuus olemassa?

Esitän mietelmiä kosmologi *Syksy Räsänen* kolumnin (HS 2.6.2014) ja fyysikko *Eero Rauhalan* siitä kirjoittaman kommentin (HS 5.6.2014) innoittamana. Kosmologian ja fysiikan tutkimusta koskevat kirjoitukset herättivät kiinnostuksen niiden tiedonfilosofiseen käsitteistöön ja käsitteisiin. Kummankaan kirjoitus ei ole varsinainen tieteellinen artikkeli eikä filosofisesti painottunut, vaan sanomalehtikirjoitus, mutta pohjautuu syvälliseen oman tieteenalan tuntemukseen. Rauhalan kirjoituksen näkökulma on tiedonfilosofinen.

1. Syksy Räsänen: "Todellisuus on outo"

Syksy Räsänen pienoisessään alkaa toteamalla, että ”fysiikan tavoitteena on selvittää, millainen todellisuus pohjimmiltaan on”. Räsänen toteaa, että ”sadan viime vuoden aikana fysiikka onkin paljastanut oudon maailman”. Esimerkkinä hän mainitsee pimeän aineen. Askel kerrallaan on päädytty ”sen tosiseikan äärelle, että todellisuus on perusteiltaan arkiajattelulle vieras”. Tässä mielessä fysiikan suurimpia saavutuksia ovat kvanttifysiikka ja suhteellisuusteoria. Näiden mukaan arkiset käsitykset ”jopa sellaisista perustanlaatuista asioista kuin ajasta, avaruudesta ja olemisesta ovat pohjimmiltaan virheellisiä”. Räsänen mukaan ”...evoluutiossa muodostunut käsityksemme maailmasta on hyvin rajoittunut, emmekä tavoita arjen alla ja yllä olevaa alkeishiukkasten ja kosmoksen todellisuutta kuin askel askeleelta”.

2. Eero Rauhala: ”Fysikaalinen todellisuus ei voi olla käsittämätön”

Eero Rauhan kommenttikirjoitus alkaa toteamalla, että fysiikan tutkimuksen tuloksillakin on vain tutkijoiden itsensä niille antama merkitys. Fysiikan tutkimustuloksina ilmenevällä ”fysikaalisella todellisuudella” (sitaattimerkit E.R.) ei ole meistä riippumatonta merkitystä. Tällä todellisuudella ei ole mieltä itsessään ja sellaisenaan, se on mielekäs vain suhteessa tutkijoihin ja ihmisiin yleensä. ”Se [fysikaalinen todellisuus] on ajallinen, historiallinen ja inhimillinen.”

Fysiikka rajaa Rauhan mukaan ”todellisuudesta” osan, jota voidaan kutsua ”fysikaaliseksi todellisuudeksi” (sitaattimerkit E.R.). Meille ilmenevä fysikaalinen todellisuus on outo, koska teemme outoja kysymyksiä.

Rauhan keskeinen tiedonfilosofinen korostus näyttää sisältyvän väitteeseen, että ”fysikaalinen todellisuus näyttäytyy meille vain sellaisena, minkälaisena tutkimuksemme sen mahdollistaa”. Uusille ja oudoillekin tutkimustuloksille annetaan aina jokin merkitys jonkun tutkijan kokemuksessa. Fysikaalisten tutkimustulosten ymmärtäminen edellyttää käsitteitä ja niiden merkityksiä. Toisin kuin Räsänen väittää, fysiikan tutkimus toimii Rauhan mukaan ”juuri käsitteellisen kokemusmaailmamme rajoissa, on mahdollista vain sen ehdoilla ja perustuu siihen”. Tarkastelevatko oudot teoreettiset mallit paremmin, mitä fysikaalinen todellisuus pohjimmiltaan on? Onko esimerkiksi teorioiden ennustama pimeä aine perimmäistä fysikaalista todellisuutta?

3. Tieteen tieteellisyys

Liityn länsimaiseen, positivistiseen tiedenäkemykseen, jonka mukaan tieteelliselle väitteelle on esitettävä *julkinen* todistus tai perustelu. Tämä tarkoittaa, että tieteellisiksi tarkoitettujen väitteiden pitää olla kenen tahansa normaalilla järjellä ja riittävillä tiedoilla varustetun henkilön arvioitavissa havaintojen, kokeiden, dokumenttien tai loogisen päättelyn avulla. *Positivismi* tarkoittaa tässä yhteydessä rautalankamallina ilmaisun, että tieto ja tiede perustuvat siihen, mikä on meille *positum* (= annettu, asetettu) eli empiirisesti havaittavissamme ja ymmärryksellämme käsitettävissä. Tieteenfilosofian ongelmat kuitenkin vasta alkavat tästä näkemyksestä.

Jonkin tutkimusalan tieteellisyyttä koskeva kysymys johtaa laajakantoiseen problematiikkaan alkaen peruskysymyksestä, mitä yleensä tarkoitamme *tieteellä*. Ei ole olemassa absoluuttista kriteeriä sen arvioimiseksi, mikä on tiedettä ja mikä ei. Tieteen käsite on siis tavallaan sopimuksenvarainen, mutta samalla syvällinen tieteenfilosofinen ongelma. Asiaan liittyy tiedon filosofian ja ontologian klassisia kysymyksiä olevaista koskevan oikean tiedon mahdollisuudesta sekä olevaisen olemuksesta.

4. Totuus ja todellisuus

Syksy Räsänen julistaa kirjoituksensa aluksi, että fysiikan tavoitteena on selvittää, millainen ”todellisuus pohjimmiltaan” on. OK, mutta mieleen

tulevat tiedon filosofian vaikeat kysymykset. Miten tieto syntyy, mitä se sisältää, mitä tieto merkitsee ja mihin todellisuuteen se kohdistuu?

Tietämisen peruskaava on: subjekti tiedostaa objektin. Subjekti ilmaisee tiedon arvostelmassa, joka voi olla joko tosi tai epätosi (tai todennäköinen tai mahdollinen). *Totuus* on arvostelman eli tietyn väitelauseen eli *proposition* ominaisuus. *René Descartes*'sta lähtien on tiedon filosofian pääongelmana ollut, voidaanko yhtäkään kontingenttia (eli loogisesti ei-välttämätöntä) propositionia tietää varmuudella todeksi.¹

Tiedon filosofiassa on joka tapauksessa erotettava toisistaan toisuus ja *todellisuus*. Arkipuheessa nämä käsitteet usein samaistuvat tai sekoittuvat. Jatkossa samaistan käsitteet todellisuus ja olevainen.

Ilmiselvänä voidaan pitää, että tietoa saadaan kokemuksesta. Tiedon filosofian historiassa *empirismi* onkin ollut keskeinen juonne. Mutta jo antiikin filosofit puolsivat myös tiedonfilosofista *rationalismia* todeksaan aistien rajoittuneisuuden ja että vain järkeä käyttämällä pääsemme oikeaan tietoon. On selvää, että meillä on empiiristä tietoa kokemuksen perusteella sekä rationaalista tietoa kokemuksesta riippumatta (varsinkin matemaattinen ja looginen tieto). Nykyaikainen tiede rakentuu samanaikaisesti sekä empiirisille havainnoille että loogiselle päättelylle.

Miten todellisuuden tavoittaminen mitataan eli mistä tiedämme, että todellisuutta koskeva arvostelmamme pitää paikkansa? Näin johdetaan tiedon filosofian totuusteorioihin (mm. korrespondenssiteoria, ko-

¹ Ks. von Wrightin artikkeli Wittgensteinin teoksen *Varmuudesta* suomennoksen (1999) johdannossa.

herenssiteoria, evidenssiteoria, pragmatismien teoria, looginen empirismi jne.), joita on selvitelty ja joista on kiistelty länsimaaisessa filosofiassa jo parituhatta vuotta.

Oletetaan korrespondenssiteorian mukaisesti, että lauseen totuus selviää vertaamalla sen sisältöä todellisuuteen. Esimerkiksi lause ”tänään sataa” on tosi, jos asiantila on, että tänään todella sataa. Filosofinen ongelma tässä arkiajattelun mukaisessa totuusteoriassa on se, että totuuden kriteeri ei ole tietämisen ulkopuolella eli siitä riippumaton. Emme voi verrata toisiinsa arvostelmaa ja asiantilaa muuten kuin että kyseinen asiantila jo on tietämismme piirissä. Tämän vertailun tulos on siten ilmaistavissa vain *toisella arvostelmalla*.

Tiedon filosofiassa on ollut helppoa puolustaa *relativismia* eli että ihminen ei voi saavuttaa ehdottoman varmaa tietoa. Monet aikaisemmin varmoina pidetyt totuudet ovatkin tavalla tai toisella osoittautuneet ajan myötä erehdyksiksi. Juuri tämän vuoksi tieteen tuleekin edistyä ja juuri tämän takia sen edistyminen on mahdollista.

Relativismi voi ilmetä myös käsityksenä, että kullakin aikakaudella on omat totuutensa. Tämä relatiivisuus voi liittyä myös arvofilosofiaan eli esimerkiksi käsityksiin, mikä totuus on arvokas tai hyödyllinen tietyn päämäärän tai vakaumuksen kannalta. Äärimmillään: ”totuus on pistimen kärjessä”. Historian tutkimus joutuu koko ajan työskentelemään erilaisten arvostusten sävyttämien propositioiden kanssa.

Tiedonfilosofisen relativismin vastakohta on *absolutismi*, jonka mukaan totuuden pätevyys ei riipu mistään inhimillisestä. Mutta voiko

olla tällaista ihmisestä riippumatonta väitelauseen totuutta eli ehdotonta paikkansapitävyyttä? Näin palataan tiedon filosofian perusongelmaan: mitä me tiedämme todellisuudesta? Katsellessamme omenaa, meillä on omenan mielle. Mutta onko mielteen lisäksi *olemassa* myös itse omena? Onko yleensä olemassa subjektin tiedosta riippumatonta eli objektiivista todellisuutta?

5. Tiedon objektin olemassaolo

Kysymys subjektin ja objektin tiedonfilosofisesta suhteesta johtaa vaikeaan filosofiseen ongelmaan, onko objekti olemassa silloinkin kun se ei ole subjektin tajunnassa. Arkiajattelun kannalta kysymys on mieletön. Totta kai toisessa huoneessa oleva pöytä on olemassa silloinkin kun en katsele sitä. Tällaista kantaa sanotaan tiedon filosofiassa *realismiksi*. Vastakkaisen kannan eli tiedonfilosofisen *idealism*in mukaan objektit eivät voi olla olemassa, ellei ole niitä tajuavaa subjektia. Kun havaitsemme jonkin objektin, se ei itsessään ole tajunnassamme vaan sen eräänlainen kuva. – Miten tämä kuva aivoissa muodostuu, on arvoitus sinänsä. – Jos kaikki tietomme ulkomaailmasta on vain tajunnassa olevia kuvia, mistä tiedämme, että ulkomaailma on olemassa? Vastaukseksi ei riitä, että meidän näemme sen. Emme näe objekteja vaan niiden kuvia. Onko ulkomaailma siis olemassa vain meidän mielteenämme?²

² Tiedonfilosofisen idealismin äärimuoto on *solipsismi* (solus ipse = ”vain itse”), jonka mukaan vain tiedoitseva subjekti on ollen olemassa, kaikki muu, siis maailma on vain subjektin tajunnassa. Vähän lievemässä muodossa tämän esitti 1700-luvulla *George Berkeley*: ”esse est percipi” (= oleminen on

Väite, jonka mukaan objektin olemassaolo on riippumaton subjektin olemassaolosta, ei ole enää tiedonfilosofinen vaan johtaa *ontologiaan*. Mitä tarkoittaa, että jokin on todellista eli ”ollen olemassa”? *Metafysiikka* kysyy, millaista tuo olevainen on (τὰ μετὰ τὰ φύσικα = fyysiikan jälkeen tulevat). Tarkoittaako Syksy Räsänen sanoa, että fysikaalinen todellisuus on *koko* todellisuus eli ainoa varsinainen todellisuus, jonka luonnetta voidaan yrittää selvittää ”pohjimmiltaan”? Jo hänen termsä ”pohjimmiltaan” vie metafysiikan alueelle. Metafysiikan tieteilisyys on askarruttanut filosofia vuosisatojen ajan.

Koulufilosofian mukaisessa ontologiassa jaotellaan todellisuuden eli olevaisen piirit: fysikaalinen/fyysinen todellisuus (eloton ja elävä luonto, maailmankaikkeus) ja psyykinen todellisuus (elämykset ym.). Näitä voidaan yhdessä nimittää *reaalitodellisuudeksi*, josta saamme havaintoja, ja niitä voidaan siten nimittää myös empiiriseksi todellisuudeksi. *Ideaalisen* todellisuuden entiteetit eivät ole ajassa eikä paikassa (esim. luvut ja käsitteet), eivätkä siten havaittavissa aisteillamme empiirisen todellisuuden tavoin. Ideaalinen todellisuus tajutaan käsittämisen kautta. Tuskin kukaan kiistää reaalisen ja ideaalisen todellisuuden olemassaoloa.

Ideaalisen todellisuuden lisäksi on ihmisen osalta mahdollista puhua myös *henkisestä* todellisuudesta. Tähän todellisuuspieriin kuuluu esimerkiksi valtio, joka ei voi olla fyysistä eikä psyykkistä todellisuutta. Sitä ei voida suoraan havainnoida eikä se ilmene psyykkisessä intro-

havaituksi tulemista). Vahva argumentti tällaista tietoteoriaa vastaan on ns. vierassieluisen ongelma: eivätkö toiset ihmiset olekaan olemassa todellisuutena?

spektiossa, mutta me käsitämme sen ajattelullamme. Henkinen todellisuus on myös ylikysilöllistä eli useiden yksilöiden tajunnassa samanaikaisesti. Rooman valtakunta ja Neuvostoliitto ovat lakanneet olemasta aktuaalista sosiaalista todellisuutta, mutta tämä ei tarkoita samaa kuin ei-oleminen, vaan ne kuuluvat historialliseen todellisuuteen.

Eero Rauhalan keskeinen tieteenfilosofinen näkemys, jonka mukaan fysiikan tutkimus ”toimii juuri käsitteellisen kokemusmaailmamme rajoissa ja on mahdollista vain sen ehdoilla ja perustuu siihen”, lähenee tiedonfilosofisesti kantilais-wittgensteinilaista ajattelua. *Immanuel Kantin* mukaan havaintoaineisto tulee ymmärrettäväksi vasta ihmisymmärryksestä lähtöisin olevien kokemusehtojen perusteella, eikä voida tuntea näistä ehdoista riippumattomia olioita sinänsä (”Dinge an sich”), vaikka ne ovatkin olemassa. Tietomme on aistimellisuuden kategoriain (aika ja avaruus) sekä järjen kategorioiden a priori määrittämää. *Ludwig Wittgensteinin* mukaan esimerkiksi kysymys ”onko ulkomaailma olemassa”, edellyttää ulkomaailman käsitettä ajattelussamme.³

Rauhalan tieteenfilosofinen perusnäkemys on filosofisesti perusteltavissa, vaikka se päältä katsoen näyttäisi korvaavan empiirisen tieteen tulokset käsitteellisillä tulkinnoilla ja subjektivismilla. Ilmeinen tosiasia on, että havaitsemistoiminnallamme on tietyt ennakkoehdot. Tiedonfilosofian kannalta Rauhalan ajattelu on relativismia, eli tieto on välttämättä tietyssä suhteessa havaitisijaan. Samalla hän ilmeisesti on tiedonfilosofisen realismin kannalla, eli havaittava todellisuus on todella

³ Ks. mm. Wittgenstein: Varmuudesta (suomennos 2. p., 1999).

olemassa. Hän saattaa olla myös tiedonfilosofisesti absolutismin vastaisella kannalla eli että ei ole ehdottomasti tosia kontingenteja proposi tioita. Tällainen näkemys pätee myös yleisesti siten, että kaikki käsityk semme (esim. oikeudelliset ratkaisut) ovat tavalla tai toisella olevaisen *tulkintoja*. Entä onko käsityksemme olioiden sinänsä olemassaolosta luonteeltaan eräänlaista *uskoa*, jos kaikki tietomme on aprioristen kate goriain määrittämää?

Räsäsen kirjoitus sisältää myös spekuloinnin, jonka mukaan ajat telumme on evoluution⁴ myötä kehittynyt kuvaamaan henkiinjäämiselle oleellisia ilmiöitä. Tämän takia käsityksemme maailmasta on hyvin rajoittunut, emmekä tavoita alkeishiukkasten ja kosmoksen todellisuutta kuin askel askeleelta. Tiedon rajoittuneisuuden selittäminen evoluutiosta johtuvaksi lienee lähinnä eräänlaista käsiteromantiikkaa, mutta sisältää metafyyssisen tulkinnan, joka perustuu olettamukseen evoluution ”tavoit teesta”. Mutta eikö Räsäsen vakaumuksen mukaan pitäisi johdonmukai sesti väittää myös evoluution olevan sattumalta olemassa ilman kosmo logista tarkoitusta?

Kansanomainen käsitys, jonka mukaan aistit paljastavat todelli suuden sellaisena kuin se on, on tiedon filosofian kannalta naiivia rea lismia. Se että ajattelumme on rakentunut tietyillä tavoin ja tämä raken ne määrittää subjektin tietoa objektista, ei nähdäkseni kuitenkaan tee

⁴ Evoluution käsite näyttää monissa yhteyksissä toimivan lähinnä eräänlaisena myytinä, jonka nimissä voidaan haluttaessa selittää lähes mitä tahansa. En pidä evoluutioteoriaa sellaisenaan myytinä vaan suurena tieteellisenä saavutuksena, jota on rakennettu yli sadan vuoden ajan, kun taas *creationismiksi* (= ”luomis teoria”) nimitetty oppi, jolla Suomessakin on kannattajia, on kvasi-tieteellistä ja kvasi-raamatullista, fundamentalistis-amerikkalaista huu-haata.

mahdottomaksi tiedonfilosofista realismia: meillä voi olla ja on varmaa tietoa tajunnan ulkopuolisesta todellisuudesta. *Ilkka Niiniluodon* mukaan tieteessä ei saavuteta ”lopullista totuutta”, on tyydyttävä ”totuuden kaltaisuuteen” (truthlikeness).⁵

6. Todellisuuden mystisyys

Mihin perustuu oletamus, että olevainen eli todellisuus on selitettävissä? Syksy Räsänen pääajatus todellisuuden ”outoudesta” voitaisiin myös ilmaista kysymyksenä, onko todellisuus (myös ns. arkitodellisuus) pohjimmaltaan *mystinen* eli mahdoton selittää pohjiaan myöten rationaalisesti. Tämä näkemykseni todellisuuden mystisyydestä on tietysti metafysiikkaa eikä fysiikkaa eli empiirisen tieteen todennettavissa.⁶

Entäpä jos *koko todellisuus* eli olevainen onkin mystinen? Ei siis niin, että mystisenä pidettäisiin sitä osaa olevaisesta, mitä ei *vielä* voida selittää rationaalisesti. Mystistä on se, että maailma on ja myös kaikki se, millaista maailma on. Tällöin ei voi olla sellaista totuutta, joka olisi absoluuttinen eli rationaalinen, lopullinen ja yksiselitteisen oikea arvoselma todellisuudesta. Wittgensteinin mukaan ”Nicht wie die Welt ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist.”⁷

⁵ Niiniluoto: Totuuden rakastaminen (2003), 7–43.

⁶ Näkemystä todellisuuden mystisyydestä olen perustellut teoksessani *Oikeuden idean teologiset perusteet* (Lakimiesliiton Kustannus, Helsinki 2000) s. 248–269 liitteessä 2 *Pohdintoja olevaisen eli todellisuuden mystisestä luonteesta*. Tämä liite on osittain vanhentunut kosmologisen tiedon osalta.

⁷ Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus, lause 6.44.

Tarkoitan termillä mystinen sitä, että meillä on taju olevaisen olemassaolosta ja kokemuksellinen kosketus tuohon olevaiseen, mutta tämä olevainen on kuitenkin arvoituksellinen eikä tyhjentävän rationaalisesti ymmärrettävissä eikä selitettävissä.⁸ Selvää tosin on, että voimme sanoa todellisuudesta jotakin sellaista, mikä on totta, järjestystä ja mielekästä sinänsä eli tieteellisesti analysoitavissa. Miksi kuitenkin juuri meidän tietomme olisi todellisuuden ainoa, absoluuttinen mitta? Olevainen on mikä on, mutta se voi näyttää erilaiselta, jos sitä kenties tarkastelee jokin toisenlaisella tajunnalla varustettu olento.⁹

Tieteellisinä esiintyviin väitteisiin on aina liitettävä varaus ”tämänhetkisen käsityksen mukaan”. Mitä jokapäiväisin reaalityodellisuuden ilmiö voi paljastua lähemmin pohdittaessa tai tutkimuksen edetessä perusluonteeltaan arvoitukselliseksi. Juuri tämän takia ihminen onkin pyrkinyt rakentamaan maailmanselitysteorioita.

Entä jos tiedoksi kutsuttu, nimenomaan vakuuttuneisuus tiedon totuudesta, onkin yksi laji välitöntä eli mystistä todellisuuden kokemista? Kaikkein kiistattominkin tieto, looginen ja matemaattinen välttämät-

⁸ Voitaisiin käyttää myös termiä *irrationaalinen*, mutta se ei mielestäni ole yhtä osuva tässä yhteydessä, koska en halua tehdä kyseenalaiseksi olevaisen rationaalista eli tieteellistä tarkastelua. Uskontotieteessä ja teologiassa mystiikalla ja mystisellä tarkoitetaan lähinnä sielun välitöntä yhteyttä jumaluuteen. Mystinen kaikkeuden tai jumaluuden (tai oman itseyden) tajuaminen ei ensisijaisesti ole intellektuaalista ymmärtämistä, vaan välitöntä elämyksellistä kokemista, kenties erityisessä mielentilassa, joka saavutetaan tietyillä menetelmillä. Kokemus voi olla luonteeltaan eroottinen, esteettinen tai uskonnollinen. Mystiikka on yleisuskonnollinen ilmiö.

⁹ Kuvitellaan ihmiskoe, jossa näkö- ja kuulohermot vaihtavat paikkaa. Konsertissa voimme siis *nähdä* musiikin ja *kuulla* soittajien liikkeet ja kapellimestarin huiatomiset.

tömyys, perustuu ihmismielen merkilliseen ideaan, välittömän vakuutuneisuuden eli evidenssin elämykseen, ja on tässä mielessä suorastaan mystinen. Ainakaan ei ole olemassa erikseen ”kovia” ja ”pehmeitä” faktoja. Näiden ero ei ole faktisuuden kovuudessa, vaan mittaus- ja ilmaisutavan eksaktisuudessa. Historia- ja käyttäytymistieteissä oman tieteenharjoituksen ”epätarkkuusperiaate” on vanhastaan tuttu asia.

Tiedon mystisyydellä en tarkoita, että havainnot periaatteessa ja yleensä olisivat epäluotettavia eli että varmaa empiiristä tietoa ei voisi olla. En myöskään tarkoita, että tieteellinen tutkimus ja näin hankittu tieto pitäisi korvata tunteenomaisilla aavisteluilla yms. Viitataan itse tietämistilanteen (subjektin tieto objektista) syvälliseen arvoituksellisuuteen. Havainnon syntyminen ihmismielessä ja tiedon mahdollisuus ovat mysteeri sinänsä. Ei olekaan mikään sattuma, että kaiken rationaaliseen ymmärtämiseen pyrkivässä länsimaisessa filosofiassa juuri tiedon filosofia on aiheuttanut valtavasti päänvaivaa. Miksei käytetyllä työmäärällä inhimillisen tiedon arvoitusta ole ratkaistu jo ajat sitten? Vai ovatko perinteelliset filosofiset ongelmat todellakin näennäisongelmia – kuten looginen empirismi väitti – eli turhaa ”metafysiikkaa”, vai johtuvatko ne siitä, että kielenkäyttömme johtaa meitä harhaan?

Jos kaikki tietomme on aprioristen kategorian määrittämää, käsitys olioiden sinänsä (”Dinge an sich”) olemassaolosta on eräänlaista uskoa. Mutta havaitsevasta subjektista riippumaton todellisuus ei välttämättä ole olennaisesti *erilaista* kuin sitä koskeva tietomme eli tulkinamme.

7. "μετὰ τὰ φύσικα"

Todellisuuden rationaalisen selittämisen yrittäminen on joka tapauksessa länsimaisen filosofian vahvimpia perinteitä alkaen miletolaisesta luonnonfilosofiasta, antiikin materialismista ja Platonin idea-opista. Useimmat filosofian historian "ismit" näyttävät pitäneen todellisuutta rationaalisesti selitettävissä. Mutta mihin perustuu usko, että olevainen on selitettävissä? Onko varmaa, että olemme lähempänä maailmankaikkeuden arvoituksen rationaalis-tieteellistä ratkaisua kuin aikaisemmin? Kreikan sanaa *θεωρία* voitaisiin käyttää lähempänä alkuperäistä merkitystään (= näkemys). Ja kun kosmologiassa vakavissaan puhutaan esimerkiksi pimeästä aineesta ja pimeästä energiasta, raamatullinen käsitys "näkymättömästä todellisuudesta" ei tuntune enää kovinkaan kummalliselta.

Häviääkö tiede olemasta, jos tietokin on pohjimmaltaan "mystiikka"? Ei missään tapauksessa, mutta positivistinen tieteenfilosofia käy ongelmalliseksi. Inhimillinen tieto toimii vain omilla edellytyksillään. Tieteellinen tieto on mahdollista mutta vain relatiivisessa mielessä. Tieteen on nimenomaan hankittava rationaalista tietoa pysytellen omien pelisääntöjensä ja rationaalisten totuuksien parissa.

Uskonnollinen usko ei merkitse tieteellisen maailmankuvan vanhentunutta tai harhaista kilpailijaa, eikä sitä saa käyttää sellaisena. Mahdollisesti tieteen ja uskon suhde on kuitenkin mietittävä uudestaan. Ne eivät ole yhteismitallisia mutteivät vastakkaisiakaan. Niiden metodeja ja käsitetyökaluja ei saa vaihtaa keskenään eikä sekoittaa toisiinsa. Tiede

on havaintoihin perustuvaa rationaalista päättelyä, usko on eksistenssi-kokemus. Niiden toisiaan muistuttava pohja on evidenssin eli *ehdotto-man vakuuttuneisuuden* kokemus. Sekä tieto että usko (sanojen perinteisessä mielessä) ovat ihmisen tajunnan sisältöjä.

Uskon mainitseminen tiedonfilosofisessa yhteydessä johtaa välitömästi kysymään, eikö myös *epäily* kuulu tieteellisen ajattelun luonteeseen. Tämänhetkisen totuuden epäileminen on välttämätöntä tieteen edistymiselle.¹⁰ Aikoinaan oli tieteellinen eli havaintoihin ja järkeilyyn perustuva totuus (”kova fakta”), että aurinko kiertää maata. Epäily sai alkunsa havainnoista, jotka eivät enää sopineet yhteen tämän käsityksen kanssa. Geosentrisen maailmankuvan kriisi on samalla malliesimerkki korrespondenssiteorian heikkoudesta. Ehkä on tyydyttävä ajattelemaan, että totuusteorioilla, jotka ovat yrityksiä ratkaista totuuden filosofiset perusteet, on vain suhteellinen merkitys.

Tieto ja usko – sanan laajassa merkityksessä – eivät ehkä olisikaan ratkaisevasti toisensa poissulkevia.¹¹ Myös tiede sisältää aina itsessään ontologisia, metafysisiä ja tiedonfilosofisia lähtökohtia, joita hyvällä syyllä voi kutsua vaikkapa ”uskoksi” tai ainakin vakaumuksiksi.

¹⁰ Uskonnollisen uskon perustana on henkilökohtainen ja usein myös yhteisöllinen kokemus. Uskoon voi sisältyä myös epäily. Uskonnollista uskoa sekä teoriassa että käytännössä jonkin verran tuntevana rohkenen väittää, että epäilyn kieltäminen itseltä ja toisilta opissa tai käytännössä tai molemmissa voi pahimmillaan johtaa uskon harhautumiseen.

¹¹ Wittgensteinia voitaneen hänen *Varmuudesta* -teoksensa pohjalta tulkita näinkin. Tieto ja sen varmuus ovat Wittgensteinin mukaan sisäänrakennettuina ajattelumme ennakkoehdossa eli elämänmuodossa siten, että esim. ulkomaailman olemassaolon kysyminen jo edellyttää eräänlaista ”uskoa” eli ulkomaailman käsitteen olemassaoloa.

Eri asia on, tiedostaako tai tunnustaako tieteen harjoittaja nämä oman työnsä lähtökohdat.

Lähes huomaamattaan tiede, myös luonnontiede voi astua ”μετὰ τὰ φύσικα”. Vai pitääkö sen uskaltaa juuri näin tehdä? Onko ankaran positivistinen tieteenfilosofia vanhentumassa? Kaikessa tietees- sä on metafysiisiä lähtökohtia ja paradigmoja. Ne olisi tiedostettava, lausuttava julki ja analysoitava. Koska myös fyysikot joutuvat mene- mään metafysiikan alueelle, heiltä olisi kiinnostavaa odottaa omien teo- rioidensa filosofista pohdintaa ja analyysia. Mitä ovat olemukseltaan esimerkiksi alkeishiukkaset? Olematta edes kunnolla maallikko fysiikan alalla oletan, että CERNissä tehtävä valtava tutkimus- ja ajatustyö rajau- tuu perimmältään hyvin lähelle metafysiikkaa.

Kaiken pohdinnan jälkeen on aiheellista palata Eero Rauhalan kirjoituk- sen lopussa olevaan kysymykseen perimmäisestä fysikaalisesta todelli- suudesta, joka on osuva kysymys. Onko siis pimeän aineen olettamus jotenkin *lopullinen* perimmäisen (fysikaalisen) todellisuuden löytö? Meitä hymyilyttävät menneiden aikojen maailmankuvat, mutta sadan vuoden päästä omalle maailmankuvallemme hymyillään varmasti.

KIRJALLISUUTTA

Juntunen, Hannu

2000

Oikeuden idean teologiset perusteet. Oikeusteologian 2000 hahmottelua demokraattisen oikeusjärjestyksen teologisena kritiikkinä. Lakimieliiton Kustannus, Helsinki.

Juti, Riku

2013

Tiedon filosofia antiikista nykyaikaan. Gaudeamus Oy, Helsinki.

Niiniluoto, Ilkka

2003

Totuuden rakastaminen. Otava, Helsinki.

Wittgenstein, Ludwig

2016

Logisch-philosophische Abhandlung. *Tractatus logico-philosophicus*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

1999

Varmuudesta (Über Gewissheit). Suom. Heikki Nyman. Suomen noksen 2. painos. WSOY, Helsinki.

2. Tekojemme merkitys epäinhimillisessä todellisuudessa?

Olen edellisessä artikkelissa esittänyt tieteenfilosofisia ja tiedonfilosofisia pohdintoja liittyen *Syksy Räsäsen* ja *Eero Rauhalan* sanomalehtikirjoituksiin (HS 2.6.2014 ja 5.6.2014), jotka koskevat fysiikan perusteita.

Syksy Räsäsen kirjoitus päättyy seuraavaan vakaumukselliseen julistukseen:

Maailmankaikkeutta ei ole rakennettu meidän säännöillämme, me olemme sattumalta syntyneet epäinhimilliseen todellisuuteen. Tämä on vapauttava totuus, jonka edessä sopii olla nöyrä. Olemassaolollamme ei ole kosmista tarkoitusta, teoillamme on vain se merkitys, minkä niille annamme, ja olemme vastuussa niistä vain toisillemme.

Tämä katsomuksellinen spekulointi on Räsäsen kirjoituksen tieteellisen pohdinnan (esillä artikkelissa n:o 1) kannalta tarpeeton. Tuskin hän on niin naiivi, että hän luulisi fysiikan tutkimuksen todistavan, että olemme ”sattumalta syntyneet epäinhimilliseen todellisuuteen”. Tämä on Räsäsen mukaan kuitenkin ”vapauttava totuus, jonka edessä sopii olla nöyrä”. Tuskinpa esimerkiksi Syyrian pakolaista lohduttaa tämä ”vapauttava totuus”, eikä nöyryys liene pakolaisen osalta omaehtoista hengen ylevyyttä. Räsänen pomppaa tässä tieteellisestä fysiikasta metafysiikankin ohi henkilökohtaiseen spekulointiin. Hänen näkemyksensä lienee tulkittavissa eräänlaisena ateismin julistuksena, ja sen esittämiseen hänellä tietysti on lupa, muttei tieteen nimissä.

Katsomus, jonka mukaan ”maailmankaikkeutta ei ole rakennettu meidän säännöillämme” on metafyyminen mietelmä, jonka totuus on luonteeltaan kaunokirjallinen. Tällaisen lähtökohdan perusteella on kuitenkin epämielikästä puhua sen enempää todellisuuden inhimillisyydestä kuin epäinhimillisyydestäkään. Mistä putkahtaa ajatus todellisuuden epäinhimillisyydestä ja mihin perustuu tällainen *kvalitatiivinen* arvio todellisuudesta? Ihmisyyteen suhteutettu, siis humanistinen, arvio todellisuudesta ei voi perustua tieteelliseen fysiikkaan, mutta miltä perustalta se nousee?

Räsänen edellä lainattuihin riveihin ei tietenkään ole välttämätöntä suhtautua turhan tosikkomaisesti. Jos lähtökohdaksi kuitenkin asetetaan, että ”olemme sattumalta syntyneet epäinhimilliseen todellisuuteen” eikä ”omassaolollamme ole kosmista tarkoitusta” jne, kyseisen julistuksen johdosta tulee mieleen muutamia kysymyksiä.

1. Miten määräytyy teoillemme *itse* antamamme *merkitys*? Voiko se olla mikä tahansa, jos olemme sattumalta syntyneet epäinhimilliseen todellisuuteen?
2. Merkityksen käsite sisältää itsessään olettamuksen arvioinnista. Mihin perustuu tekojen merkityksen *arviointi*?
3. Mistä kumpuaa olemassaolomme kosmisesta tarkoituksesta vapaa *vastuu*? Mihin siis *perustuu* vastuumme toisille?
4. Millainen on vastuun toteuttamisen *sisältö*? Tarkoittaako vastuu käytännössä esimerkiksi toisen asemaan eläytymistä tai jotakin vastaavaa?

5. Mistä putkahtaa ajatus todellisuuden epäinhimillisyydestä ja mihin perustuu tällainen *kvalitatiivinen* arvio todellisuudesta?
6. Jos olemme sattumalta syntyneet *epäinhimilliseen* todellisuuteen, miksi pohtisimme *humanistisin* käsittein ”tekojen merkitystä” ja ”vastuutamme”?

Räsäsen näkemys, jonka mukaan ”olemassaolollamme ei ole kosmista tarkoitusta, teoillamme on vain se merkitys, minkä niille annamme, ja olemme vastuussa niistä vain toisillemme”, sisältänee sekä rivien välissä että varsinkin olemassaolomme kosmisen tarkoituksen kiistämisen muodossa katsomuksen, että emme ole teoistamme vastuussa ainakaan millekään *jumalolennolle*. Mutta olisiko vastuumme jumalolennolle eli jokin ”jumalaisuus-etiikka” sisällöllisesti erilaista kuin vastuumme toisille eli lähimmäisyyden etiikka? Entä miten on selitettävissä ihmisen luontainen pahuus ja mikä on sen merkitys ihmisten yhteisessä todellisuudessa?

Räsäsen julistus on sisäisesti ristiriitainen. Onko mieltä puhua vastuusta toisillemme, jos teoillamme on vain niille *itse* antamamme merkitys? Jos näin olisi, vastuun sisältöä ei olisi mahdollista arvioida toisen ihmisen kannalta merkittävää kriteeriä käyttäen. Tällaisesta yltiöyksilöllisyydestä seuraisi, että moraali ja oikeus menettäisivät yltiöyksilöllisen merkityksensä eli oikeastaan lakkaisivat olemasta.

Toista terminologiaa käyttäen: jos yksilöllisen *omantunnon* rinnalla ei olisi mitään *yleispätevänä* ymmärrettyä käsitystä oikeasta ja väärästä, jokainen voisi määritellä itselleen oman ”oikeutensa” omien pyr-

kimystensä mukaisesti, ja tällöin koko oikeudeksi nimitetty ilmiö (sanan tavanomaisessa mielessä) romahtaisi. Moraali ja oikeus ovat mielekkäitä vain, jos edellytetään vastuu toisillemme ja toisistamme. Vastuusta puhuminen herättää välittömästi kysymyksen, millä kriteereillä arvioidaan tällaisen vastuun merkitys ja sisältö. Näin johdutaan länsimaisen oikeusajattelun suureen peruskysymykseen: millä periaatteellisilla perusteilla tekojen ja lakien oikeellisuutta on arvioitava?

Oikeusteologisessa päättelyssä voidaan keskeisenä lähtökohtana pitää, että moraali ja oikeus perustuvat pohjimmaltaan aina johonkin *uskoon*, mutta tämä ei välttämättä ole meille tuttua uskoa persoonalliseen jumalolentoon. Myös Räsäsen ajatusmalli edellyttää loppujen lopuksi, että moraalien ja oikeuden perustana on usko, mahdollisesti esimerkiksi ihmisyyteen. Hänen oma humanitaarinen toimintansa palestiinalaisten hyväksi viittaa tähän suuntaan.

3. Laki vai Raamattu?

1. Mikä on ”oikeus ja kohtuus”?

Ihmiskunnan syvimpään juurtuneita vakaumuksia on, että yhteiskunnassa tarvitaan lakeja ja että lakien pitää olla oikeudenmukaisia. Meistäkin tämä kuulostaa itsestään selvyydeltä.

Ruotsin uskonpuhdistaja *Olaus Petri* kirjoitti 1500-luvulla kuuluisat tuomarinohjeet, jotka jatkuvasti painetaan Suomen Laki I:n alkulehdille. Tuomarinohjeista lainataan usein juhlava sanonta: *Mikä ei ole oikeus ja kohtuus, se ei saata olla lakikaan; sen kohtuuden tähden, joka laissa on, se hyväksytään*. Tässä lausumassa lain ja sen oikeellisuuden todetaan olevan periaatteessa kaksi eri asiaa, mutta samalla niiden todetaan olevan välttämättä yhteydessä toistensa kanssa. Tuomarinohjeiden teksti ei kuitenkaan säästä pääongelmalta: *mikä on* missäkin tilanteessa ja asiassa ”oikeus ja kohtuus”?

Länsimaisessa oikeusajattelussa on kautta vuosituhansien pohdittu, millä perusteilla lainsäädäntö on oikea. Tähän oikeusajattelun suurimpaan kysymykseen on annettu ja voidaan antaa hyvin erilaisia vastauksia. Mainitsen – vahvasti yksinkertaistaen – kaksi pääkoulukuntaa. *Luonnonoikeusajattelun* mukaan laki on pätevä, kun se perustuu säädettyä lakia ylempänä oleviin periaatteisiin. Näiden periaatteiden on ymmärretty perustuvan joko jumalalliseen tahtoon tai ihmisen luontaiseen järkeen. *Oikeuspositivismiksi* puolestaan nimitetään katsomusta, jonka mukaan lain pätevyys perustuu sen säädettynä olemiseen eli lainsäätäjän

tahtoon. Ylemmistä periaatteista ei voida sanoa ainakaan mitään tieteellistä.

Lainsäädäntö voi kohdistua ainoastaan ihmisen *tekoihin*, ei hänen sisäiseen mieleensä ja tunteisiinsa sellaisinaan. Lainsäädäntö käsklee, kieltää, sallii tai valtuuttaa tietyt teot ja toiminnan. Nykyisin säädetään runsaasti myös niin sanottuja puitelakeja, joilla normitetaan eri alojen tärkeitä kokonaishankkeita.

Meillä on luontainen vakaumus, että lakina ei voi tulla voimaan mitä tahansa, mitä kansanedustajien enemmistölle saattaisi juolahtaa mieleen. Ainakaan tällaisena puhtaaksiviljelty oikeuspositivismi ei voi tulla kysymykseen. Lainsäädännön taustana ovat tietyt vakaumukset, jotka nousevat kunkin yhteiskunnan kulttuuriperinteestä, maailmankatsomuksesta ja uskonnosta, ja joihin vakaumuksiin lainsäädännön tulee syvimmältään perustua. Tässä mielessä luonnonoikeusajattelu tuntuu nimenomaan ”luonnolliselta”.

Joissakin tapauksissa yksilön tai ryhmän uskonnollinen tai muu maailmankatsomuksellinen vakaumus voi kuitenkin joutua ristiriitaan yhteiskunnassa voimassaolevan lain kanssa. Klassinen kysymys voidaan ilmaista: onko ja millä perusteilla lainsäädäntö oikeellinen. – Artikkelini otsikko ”Laki vai Raamattu?” on tietysti poleeminen pelkistys.

2. Lakien oikeellisuuden arvioiminen

Meidän länsimaisessa perinteessämme myös kristinusko on osaltaan vaikuttanut oikeusajattelun kehitykseen. Silti uskonvakaumuksen mah-

dollista ristiriitaa suhteessa yhteiskunnassa voimassaolevaan lakiin on kristikunnassa pohdittu kautta aikain. Samanlainen ristiriita voi tietysti syntyä myös jonkin muun maailmankatsomuksellisen vakaumuksen ja maallisen lain välille. Mutta oikeuttaako jokin vahva vakaumus lain rikkomiseen?

Pohditaan ensin, miten lain periaatteellista oikeellisuutta eli *legitimiteettiä* voidaan arvioida. Oikeuden käsitteellä viitataan *oikeiden* ja *väärien* tekojen erottamiseen toisistaan. Tämän takia lainsäädännön legitimitetin pohjimmaisten kriteerien voidaan olettaa olevan *moraali-periaatteita*. Kristillinen käsitys moraalin perusteista perustuu uskonvaraiseen katsomusjärjestelmään (Jumalan laki, Jeesuksen opetukset ym.). Mutta jokaisen muunkin moraalikäsityksen perustana on sisäinen vakuuttuneisuus oikean ja väärän syvimmistä perusteista, joiden pätevyyttä ei voida todistaa tieteellisesti ainakaan kiistattomalla tavalla.

Yhteiskunnan voimassaoleva lainsäädäntö perustuu pohjimmaltaan *uskoon* tiettyjen moraalisten perusteiden oikeellisuudesta. Lainsäädännön yleisenä tarkoituksena on toteuttaa oikeiksi uskottuja yhteiskunnallisia päämääriä yhteiseksi hyväksi. Yhteiskuntamme arvoperustaan sisältyy muun muassa periaate, jonka mukaan ketään ihmistä tai toisen omaisuutta ei saa vahingoittaa, ja tämä on esimerkiksi liikennesääntöjen perusidea.

Miksi on olemassa oikeudeksi sanomamme inhimillinen ilmiö? Sen lähteenä on ihmismielen ominaisuus, jota olemme tottuneet nimitämään *omaksitunnoksi* ja jota on nimitetty myös *moraalitajuksi*. Teologiselta kannalta omatunto sisältyy Jumalan luomaan ihmisyyteen. Tä-

män mukaisesti oikeus on jumalallista alkuperää. Omatunto on kuitenkin samalla inhimillinen. Se ei voi olla absoluuttinen eli *erehtymätön*. Se on historiallisesti ja yhteiskunnallisesti määräytynyt. Toisin sanoen erilaisissa oloissa elävillä ihmisillä on erilainen oikeiden ja väärin tekojen ”luettelo”, mutta aina tehdään jokin ero oikean ja väärän välillä. Kristillisen käsityksen mukaan myös omatunto on syntiinlankeemuksen vaurioittama. Ihminen kykenee tekemään hyviä ja oikeita tekoja, mutta monet kauheimmat teot on tehty ja tehdään ”hyvällä omallatunnolla”, jopa jonkin jumaluuden nimissä ja vakaumuksen vimalla.

Teologisilla perusteilla eli tekemällä johtopäätöksiä kristinuskon opillisesta sisällöstä oikeusjärjestyksen legitimitetin keskeiseksi kriteeriksi voidaan hahmottaa *ihmisyksilön ehdoton arvo*. Teologiset perusteet voidaan lyhyesti kuvata esimerkiksi seuraavasti.

Jokaisen meistä on Jumala luonut, jokaisen puolesta Kristus on kuollut ristillä. Kristinuskon ydin on armo eli Jumalan rakkaus langennutta ihmistä kohtaan, ja tämä rakkaus on ihmisyksilön ehdottoman arvon syvin peruste. Ihmisarvo on saatu lahjaksi, ja se on riippumaton siitä, tunnustammeko me sen toisillemme vai emme. Tietysti sitä vastaan voidaan rikkoa, mutta mikäli ihmisarvon ehdottomuudesta tingitään, ollaan lähdössä vaaralliselle tielle.

Vastaavalla tavalla voidaan teologisesti perustella myös esimerkiksi *lähimmäisyyttä* sekä *elämän ja luomakunnan suojelemista* oikeusjärjestyksen legitiimisyysarvointikriteereinä. Luomisjärjestykseen kuuluu, että todellinen ihmisyyys on mahdollinen vain yhdessä toisten

ihmisten kanssa. Jumalan luomistyön perusteella olevainen ja kaikki elämä on arvokasta. Ihmisen elämää ei myöskään ole ilman luomakuntaa, josta me olemme osaltamme vastuussa. Näiden tai vastaavien periaatteiden muodossa Raamatulla on olennaista sanottavaa maallisen oikeusjärjestyksen perusteista.

En tarkoita, että ”oikean” moraalin ja oikeusjärjestyksen perustana voisi olla vain nimenomaan kristillinen usko. Myös muiden uskonnollisten tai ei-uskonnollisten vakaumusten pohjalla moraali ja oikeusjärjestys voivat olla oikeaksi tunnustettavissa myös kristillisen uskon näkökulmasta. Esimerkkinä voidaan mainita kultainen sääntö, joka eri muodoissa esiintyy kaikkien maailmanuskontojen opetuksessa. ”Kaikki, minkä tahdotte ihmisten teille tekevän, tehkää te heille” (Matt. 7:12; Luuk. 6:31).

3. Lakien tulkinta

Lainsäädännön oikeellisuuden maailmankatsomukselliset perusteet (mm. ihmisarvo) ovat sellaisinaan vain yleviä periaatteita. Lainsäätäjälle ei riitä näiden perusteiden pelkkä julistaminen, vaan niitä on välttämättömyyden tulkita ja konkretisoida ihmisten tekoihin kohdistuvina lakeina. Tosin suuri osa lainsäädännöstä koskee muita kuin maailmankatsomuksellisesti ja moraalisesti merkittäviä asioita, esimerkiksi organisaatioiden järjestysmuotoja. Lakeja valmisteltaessa joudutaan punnitsemaan monenlaisia, usein mutkikkaita käytännön asioita sekä arvioimaan lakien osuvuutta ja niiden noudattamisesta aiheutuvia kustannuksia. Mu-

kana on myös valtapolitiikkaa, taktikointia ja henkilökysymyksiä. Laki tulee kuitenkin voimaan, jos se on säädetty perustuslain määräämällä tavalla eli eduskunnan enemmistöllä.

Raamatusta ei voida suoraan johtaa nykyajan yhteiskunnassa tarvittavia, ihmisten tekoihin kohdistuvia täsmällisiä oikeusnormeja eikä oikeudellisten ongelmien ratkaisuja. Kuten tiedämme, Raamatulla voidaan perustella myös keskenään erilaisia, jopa vastakkaisia kannanottoja ja ratkaisuja samassa asiassa. Näin törmätään Raamatun *tulkinnan* teologiseen problematiikkaan. Tietyn oikeusnormin Jumalan sanan mukaisuus tai vastaisuus on välttämättä tulkinnallinen ongelma sekä teologisesti että oikeusopillisesti.

Vaikeille moraaliongelmile on lisäksi tyypillistä, ettei ole valittavissa selkeästi joko oikea tai väärä ratkaisu, on vain kaksi tai useampia moraalisesti ongelmallisia vaihtoehtoja, ja lainsäätäjän, tuomarin, muun viranomaisen tai kenen tahansa on monesti pakko valita niistä jokin.

Pelottavan vaikeana esimerkkinä voidaan viitata *eutanasian* problematiikkaan. Lainsäädännön kannalta ei riittäisi pelkkä sen periaatteen julistaminen, että eutanasia on epäoikeutettua puuttumista Jumalan sääntämyksiin. Lainsäätäjän pitää määritellä, mitkä teot ovat sallittuja ja kiellettyjä, ja kenen kannalta. Ei myöskään ole etukäteen itsestään selvää, mikä tässä asiassa on erilaisissa tilanteissa ihmisarvon kunnioittamista.

Kysymystä, onko tietyissä tilanteissa oikein rikkoa voimassaolevaa oikeusjärjestystä, havainnollistaa sattuvalla tavalla *kansalaistottelemattomuuden* problematiikka. Kansalaistottelemattomuudella tarkoite-

taan julkista, väkivallatonta, omaa etua tavoittelematonta poikkeamista voimassaolevasta oikeusjärjestyksestä joidenkin tärkeinä pidettyjen yhteiskunnallisten näkökohtien edistämiseksi. Demokraattisessa yhteiskunnassa on kuitenkin runsaasti mahdollisuuksia vaikuttaa asioihin muutoinkin kuin ryhtymällä muodollisen laillisuuden vastaisiin tekoihin.

Kansalaistottelemattomuuden osalta asetelma ei ole niin yksiselitteinen, että vastakkain olisivat enemmistön vallallaan päättämä ”väärä” normi ja yksilön tai erityisryhmän legitiimi, moraalinen ja yhteiskunnallinen vakaumus. Todennäköisemmin vastakkain on kaksi erilaista vakaumusta ja näkemystä ja näiden nojalla tehtyjä oikeudellisia ja käytännön johtopäätöksiä. Enemmistöään ei välttämättä ole oikeassa – ei ainakaan pelkän pääluvun perusteella. Jo puhtaasti faktatiedon hankkimisen ja sen ymmärtämisen tasolla yhteiskunnalliset ongelmat ja luonnonsuojeluun ja energiaratkaisuihin liittyvät asiat ovat monimutkaisia ja moniselitteisiä, esimerkiksi ilmastonmuutoksen aiheuttamat ongelmat.

Vakaumuksellisten näkökohtien ja poliittisen harkinnan yhteensovittaminen on monesti vaikeaa. Onko eduskunnan enemmistö oikeassa vai väärässä? Lainsäädäntötyö on läpeensä poliittista toimintaa, joka tapahtuu poliitikkojen toimesta.

Meidän tuntemamme demokraattinen valtiojärjestys perustuu edellä mainittuihin ihmisarvon, lähimmäisyyden sekä elämän ja luomakunnan suojelemisen periaatteisiin, tai vastaaviin periaatteisiin, jotka samalla

rajoittavat demokraattista päätöksentekoa. Demokraattinen säätämisen järjestys on oikeusjärjestyksen sitovuuden peruste sillä varauksella, ettei eduskunnan päättämä lainsäädäntö ole erehtymätön, mutta parempaakaan ei ole. Ei ole olemassa erehtymätöntä lainsäätäjää eikä erehtymätöntä oikeuslaitosta sen enempää kuin erehtymätöntä ihmistä yleensäkään.

Oikeusjärjestyksen yhteiskunnallisen tehtävän ja tarkoituksen kannalta olisi joka tapauksessa mahdotonta jättää lakien noudattaminen ratkaistavaksi yksilöllisten näkemysten ja mieltymysten mukaisesti. Lainsäädäntöä on kuitenkin välttämätöntä jatkuvasti arvioida sekä korjata demokraattisin päätöksin, ei yksittäisten mielipiteiden ja erityisintressien perusteella. Lainsäädäntö ei demokratian oloissa kuitenkaan voi ajanoloon kestää, jos se on yleisesti kansan moraali- ja oikeustajun vastainen. Diktatuurit ovat asia erikseen. Kokoavasti voidaan todeta, että asetelma ”laki vai Raamattu?” ei tietyssä ongelmatapauksessa ole välttämättä yksiselitteinen sen enempää oikeudellisesti kuin teologisesti – saati että ratkaisu olisi yksioikoisen selvä.

4. Onko olemassa kristinuskon oikea tulkinta?

1. Oikeusjärjestyksen olemassaoloa koskeva kysymys oikeusteoriassa

Yhteiskunnassa on tietty oikeusjärjestys eli voimassaolevien oikeusnormien kokonaisuus. Oikeusjärjestys on empiirinen entiteetti, jonka kuka tahansa voi havaita eli lukea lakikirjasta. Ongelmaksi osoittautuu, mikä on tämän oikeusjärjestyksen *oikea tulkinta*. Tähän liittyy ”haasteellinen” kysymys: voidaanko *tietää*, mikä lain tulkinta on oikea tai lähimpänä oikeaa?

Mutta onko tulkintojen ulkopuolella ja niistä riippumattomana, ontisesti¹² olemassa oikeusjärjestys-niminen entiteetti, jota tulkinnat pyrkivät tulkitsemaan adekvaatilla tavalla, vai *onko olemassa vain erilaisia tulkintoja* eli käsityksiä, mitä oikeusjärjestys sisältää tai mitä sen pitäisi sisältää? – Sanontaa ”laki on niinkuin se luetaan” toistellaan juridista tulkintaa halventavana herjana. Vakavasti otettuna se kuitenkin ilmaisee syvällisen totuuden. *Oikeusnormi on olemassa tulkinnoissaan, ei jossakin tulkintojen ulkopuolisessa ontisessa avaruudessa.*

Oikeusjärjestyksen olemassaolo perustuu käsitykseen, mikä on syvimmältään *oikein* (”oikeus ja kohtuus”; *Olaus Petrin* tuomarinohjeet). Oikeusjärjestys on jo itsessään tulkintaa olemassaolevasta todellisuudesta ja tähän kontekstiin liittyvästä yhteiskunnallis-poliittisesta pyrkimyksestä luoda vallitsevan todellisuuden puitteissa tarvittava oikeusjärjestys. Tulkinnatonta oikeusjärjestystä ei ole. Myös heti kun oi-

¹² *Onttisella* tarkoitan tosiolevaista, *ontologialla* filosofian osa-aluetta.

keusjärjestystä sovelletaan tiettyyn oikeudelliseen kysymykseen, sitä tulkitaan jollakin tavalla.

Tässä yhteydessä voidaan vielä kysyä, mitä tarkoittaa termi *oikea* oikeusjärjestyksen arvioinnissa eli oikean (tai lähinnä oikean) tulkinnan muodostamisessa. Mistä saadaan tätä oikeaa koskevan arvioinnin ylin auktoriteetti ja kriteerit? Vastauksena voi olla vain viittaaminen siihen vakaumukselliseen perustaan, jolle oikeudeksi kutsuttu yhteiskunnallinen ilmiö perustuu. Tämä vakaumus voi sisältää uskon Jumalaan oikeuden ylimpänä antajana tai kyseessä voi olla puhtaasti ihmisyyteen itseensä nojautuva vakaumus tai jotain näiden ääripäiden väliltä. Käsitys oikeudesta on joka tapauksessa *ihmisen mielen idea*.

2. Kristinuskon olemassaolo

Edellä kuvattua oikeustoreettista kysymystä voidaan analogisesti mukaillen kysyä: onko kristinuskko *olemassa* ontteisena entiteettinä kaikkien tulkintojen yläpuolella vai onko kristinuskko olemassa vain *tulkinnossaan*? – Käytän termiä *kristinuskko* operationaalisena käsitteenä ja tarkoitan tämän uskon opillista ja ajatuksellista sisältöä. Todellisuudessa kristinuskko on tietysti paljon laajempi ilmiö, johon sisältyvät muun muassa kristillisen uskon erilaiset ilmenemismuodot (”fides qua” ja ”fides quae”).

Kristinuskon tulkinnan oikeellisuuteen sovellettuna edellä kuvattu oikeustoreettinen kysymys voitaisiin lainata kysymykseksi koko kristinuskoksi sanotun opillisen kokonaisuuden tulkinnan oikeellisuudesta.

Miten voidaan tavoittaa kristiuskon oikea tulkinta? Voiko periaatteessa olla olemassa ainoa oikea kristinuskon tulkinta? Voidaanko tätä asiaa arvioida teologisesti eli tieteellisesti?

Mikä on kristinuskon tulkinnan oikeellisuuden mitta? Onko tällainen mitta mahdollinen? Mihin verrataan dogmeja ja muita opillisia käsityksiä kysyttäessä niiden oikeellisuutta? Samalla on syytä viitata myös kysymykseen, mitä tarkoittaa termi *oikea* (tai lähinnä oikea) kristinuskon tulkinnan arvioinnissa. Onko tälle oikealle esitettävissä jokin arvovaltainen perusta ja ymmärrettävät kriteerit? Mistä tämä perusta löydetään?

3. Teologian tieteellisyys

Käytän jatkossa *teologian* käsitettä korostetusti *tieteellisen* teologian merkityksessä. Tieteen tehtävänä on selvittää olevaista kokemuksen ja logiikan keinoin. Tieteen perusteita pohdittaessa tulevat vastaan tiedon filosofian suuret kysymykset: 1. millä perusteella voimme olettaa tietomme varmaksi? 2. mitä ja millaista ontista todellisuutta tieto koskee?

Tieteellisyys on *metodin* ominaisuus. Tieteellisten propositioiden keskeinen ominaisuus on *julkisuus*. Esitettävien väitteiden paikkansapitävyyden pitää olla kenen tahansa riittävällä ymmärryksellä ja tiedoilla varustetun henkilön todennettavissa henkilökohtaisesta vakaumuksestaan riippumatta.

Teologian tehtävänä on – kaikkein yleisimmin ilmaisten – tutkia, *mitä kristinuskon on*. Myös teologiassa tulee esittää väitteitä, jotka ovat

julkisia eli kenen tahansa riittävällä ymmärryksellä ja tiedoilla varustetun henkilön verifioitavissa tai falsifioitavissa havainnoilla ja ymmärryksellä. Esimerkiksi väite ”Jumala on luonut taivaan ja maan” ei ole tieteellinen lausuma eli verifioitavissa tai falsifioitavissa. Sen sijaan tieteellisesti on tutkittavissa, *onko Raamatussa sanottu*, että Jumala on luonut taivaan ja maan. Väitteet Jumalan olemassaolosta ja ominaisuuksista eivät sellaisinaan ole tieteellisiä, mutta kyseisten katsomusten sisältyminen Raamattuun ja kristinuskoon on kenen tahansa havaittavissa ja ymmärrettävissä. Monet kysymykset (esim. onko Raamattu Jumalan sanaa), jäävät tieteen ulkopuolelle ja ovat vastattavissa ainoastaan uskon asioina.

Tieteellisen työn luonteeseen kuuluu uusien hypoteesien luominen ja koetteleminen sekä uusien teorioiden rakentaminen. Myös teologiassa voidaan kehittää teorioita ja näkökulmia kristinuskon *tulkintaan*. Tällaisen tulkinnan arvioiminen vaatii tietysti laajaa ja syvällistä perehtyneisyyttä kyseiseen aihepiiriin. Erilaiset kristinuskon tulkintaa koskevat pohdinnat ja teoriat voivat lähteä liikkeelle myös muiden tieteiden, esimerkiksi filosofian ja ihmistieteiden kysymyksenasetteluista ja teorioista. Filosofia eri muodoissaan on ollut teologian ainainen kylkiäinen.

Teologisten kysymysten äärellä syntyy myös sellaista vakavaa ajatustyötä, joka ei ole tieteellisen tutkimuksen ehtojen mukaista. Esimerkiksi kysymys ”Miten minä löytäisin armollisen Jumalan?” tai vastaavat henkilökohtaisen uskonvakaumuksen suuret ja pienet kysymykset eivät ole tieteellisiä kysymyksiä, koska ne eivät ole julkisesti verifioitavissa.

Teologia ei ole uskoa vaan uskon tutkimista ja sen sisällön hahmottamista. Kristinuskoa tulkitsevat käsitykset muuttuvat historiallisten tilanteiden myötä sekä maailmankuvan ja filosofisen ajattelun kehittymisen takia, mutta monista muistakin syistä. Näin ollen käsitys siitä, *mitä kristinuskon on, kehittyy prosessina*.

Onko mahdollista *tieteellisen pätevästi tietää*, onko jokin käsitys kristinuskon mukainen vai siitä poikkeava? Jatkossa esille otettavat asiat ovat tuttuja, mutta jäsenän niitä tämän kysymyksen näkökulmasta. Tässä yhteydessä on samalla muistettava, miten moniulotteinen on kristinuskon sisällön ymmärtäminen. Otan esille kaksi olennaista teemaa, Raamatun ja dogmimuodostuksen.

4. Raamattu kirjoituskokoelmana

Jokainen Raamatun tulkinta tuo mukanaan kysymyksen, voidaanko *tietää*, onko juuri tämä tulkinta *oikea* eli kristinuskon mukainen. Onko Raamatun tulkinnan oikeellisuuden tietäminen mahdollista ja mitä tällä oikeellisuudella tarkoitetaan?

Mitkä tekstit ymmärretään kanonisiksi eli Raamattuun sisältyviksi? Kirkkokunnat ovat tunnetusti eri mieltä tästä kysymyksestä. Monia toisistaan eroavia kirjakokoelmia voidaan nimittää Raamatuksi (Biblia Hebraica, Septuaginta eli LXX, Vulgata, kirkkojen erimielisyys apokryfikirjojen asemasta jne). Tiedämme myös, että Uutena testamenttina tuntemamme tekstikokoelma on syntynyt varhaiskirkon päätöksenä muutamia vuosisatoja kestäneiden selvittelyiden ja aineksen valikoinnin

tuloksena. Yhtään alkuperäistä Raamatun tekstiä ei ole säilynyt, on vain kopioita. Lisäksi eri tekstien käsikirjoituksissa on lukuisia (tai lähes lukemattomia) toisistaan poikkeavia variantteja.

Uudessa testamentissa itsessään on laaja valikoima erilaisia Vanhan testamentin (varsinkin LXX:n mukaisia) tiettyjen kohtien tulkintoja. Näissä tulkinnoissa on – siis jo Uudessa testamentissa itsessään – selvästi nähtävissä tulkintojen ohjautuminen kulloisenkin ongelman tai tilanteen mukaan. Tämä sama piirre on tyypillinen Raamatun tulkinnalle nykyisinkin.

Tulkinta elää ja kehittyy ajan mukana. Raamatun tekstit eivät tieteelliseltä kannalta ole Jumalan sanaa teksteinä, vaan ihmisten kertomuksia Jumalan kokemisesta eli tiettyjä *tulkintoja*. Raamattu kirjoitus-kokoelmana on ihmisten laatima samalla kun todetaan olevan moniselitteistä, mitä kokoelmaa tarkasti ottaen tarkoitetaan Raamatun käsitteellä.

5. Keskeiset dogmit ja niiden teologinen tarkistaminen

Kristillisen kirkon keskeisiä dogmeja ei ole valmiiksi määriteltynä Uudessa testamentissa, vaan niiden muotoileminen vaati n. 300 vuoden aikana laajat selvittelyt, ankarat kiistat, jopa harhaoppisina pidettyjen maastakarkoitukset. Klassiset dogmit sisältävät keskeiset kannanotot, miten Uuden testamentin sisältöä tulkitaan. Nämä dogmit koskevat *Jumalan kolminaisuutta* ja *Kristuksen kahta luontoa*. Dogmien vahvistamisella määriteltiin tuon ajan käsitteistöä käyttäen (muita käsitteitä ei ollut), *mitä kristinusko on* ja mitä se ei ole. Tällainen dogmien eli kris-

tinuskon opillisen perustan määrittelemine ja rajaamine oli omana aikanaan välttämätöntä. Tämän toteamine ei voi merkitä sitä, että dogmien sisältö olisi ollut kiistaton silloin, eikä se ole ollut sitä myöhemminkään. Näihin dogmeihin eivät kaikki kristikunnan ryhmät sellaisinaan sitoutuneet alunperinkään. Yksi klassinen oppiriita koskee Nikean tunnustuksen *filioque*-lisäystä.

Viime vuosisadan suuri suomalainen dogmaatikko *Osmo Tiililä* korostaa: ”Ns. *dogmit* l. täsmälliset opinkappaleet eivät siis ole, kuten usein harhauttavasti otaksutaan, teologisen tutkimuksen itsestään selvä lähtökohta, vaan alituisesti yhä *uutta teologista tarkistusta* vaativia kirkollisen opin tiivistelmiä.” [kurs. O.T.]¹³

Tiililän sitaatin johdatuksella päädytään syvälliseen ongelmaan: mitkä ovat varhaiskirkon dogmien oikeellisuuden perimmäiset kriteerit? Ovatko sellaiset löydettävissä? Millä tavalla ja missä määrin klassiset dogmit perustuvat Raamatun teksteihin? Voidaanko selvittää teologisesti eli tieteellis-älyllisesti kysymys, edustavatko varhaiskirkon oppineiden laatimat dogmit oikeaa käsitystä kristillisen uskon perusteista?¹⁴ Vai

¹³ Tiililä: Johdatus teologiaan, 1968, s. 55–56.

¹⁴ Mikä merkitys on sillä, että klassiset dogmit perustuvat vain tiettyyn valikoimaan UT:n tekstejä? Ajatus Kristuksen pre-eksistenssistä, jota sekä kolminaisuusoppi että kaksiluonto-oppi edellyttävät, esiintyy lähinnä vain paavalilaisessa ja johannekselaisessa kirjallisuudessa. Synoptikot eivät sitä tunne, eikä UT missään yhdistä pre-eksistenssiä neitseelliseen syntymään. Opinmuodotuksen kannalta keskeinen rooli oli ns. keskiplatonismia edustaneella juutalaisella filosofilla *Filon Aleksandrialaisella* (k. n. 50 jKr): hän loi teologisen tradition, jonka seurauksena varhaiskirkon dogmit kolminaisuudesta ja kristologias-ta formuloitiin lopulliseen muotoonsa (ks. Pauli Annala, Antiikin teologinen perintö, s. 49). – Tässä nootissa on *Jarmo Kiilusen* laatima kooste. Pääajatus on siis, että dogmien raamattuperusteisuus on tulkinnanvarainen.

ovatko ne olemukseltaan uskonlauseita sillä tavalla, että varhaiskirkon valtavan työskentelyn oikeellisuutta eli kristinuskon mukaisuutta koskeva jättiläismäinen kysymys jää syvimmältään uskonvakaumuksen asiaksi eli tieteen ulkopuolelle? Joka tapauksessa uskon eli kristinuskon sisältö on määritelty ihmisten päätöksinä ja sopimuksina. Onko kristinuskon opillinen sisältö sopimuksen varainen?

Dogmien tarkastelun yhtenä erityiskysymyksenä on, voidaanko haluttaessa eliminoida antiikin filosofian vaikutus dogmimuodostukseen esimerkiksi väittäen, että dogmien ajattelu poikkeaa olennaisesti antiikin filosofian termien merkityksestä. Voidaanko nämä filosofiasta kotoisin olevat termit korvata jollakin modernilla terminologialla? Vai onko tähän filosofiaan nojautuminen välttämätöntä kristinuskon opillisen perustan oikeassa ymmärtämisessä? Miten otetaan huomioon opin myöhemmän kehityksen rinnalla tapahtuneet, esimerkiksi reformaation aikaiset, yhteiskunnalliset ilmiöt ja murrokset?

Klassisten dogmien lisäksi on aikojen varrella esitetty kristinuskon keskeisistä asioista teologisia teorioita, joita ei ole hyväksytty virallisiksi dogmeiksi, mutta joita kehitellään jatkuvasti. Tällaisia ovat ennen kaikkea erilaiset yritykset *sovituksen* käsittämiseksi. Mitä sovitus lopultakin tarkoittaa kristinuskon mukaan? Voidaanko teologisesti eli tieteellisesti arvioida erilaisia teorioita Golgatan tapahtuman tulkinnasta?

6. Uskoon perustuvat vastaukset

Edellä on tarkasteltu kristinuskon perusteiden keskeisiä ongelmia teologisen tieteen kannalta. Uskoon perustuvat vastaukset näihin peruskysymyksiin voidaan tässä yhteydessä todeta lyhyesti. Lähtökohtana on luopuminen tieteellisestä kriittisyydestä ja nojautuminen uskoon.

1. Kristinuskon perustuu Jumalan ilmoitukseen Jeesusksessa Kristuksessa. Ilmoitus, joka on uskon asia, voidaan uskoa jumalallisen transsendenssin ilmentymisenä ihmisen immanenssissa.
2. Raamatun uskotaan sisältävän Jumalan sanaa, vaikka tekstit ovatkin ihmisten kirjoittamia.
3. Kristinuskon opillinen sisältö on muotoiltu Pyhän Hengen johdatuksella, vaikka muotoilu on tapahtunut ihmisten työnä.
4. Kirkon päätöksenteko on Pyhän Hengen johdattamaa, vaikka toimijoina päätöksenteossa ovat ihmiset.

Uskomme mukaan kristinuskon on syntynyt ja se toimii Jumalan *ilmoituksen tulkintaprosessina* eli muun muassa uskontunnustuksina ja dogmeina sekä monivaihteisina ihmisten opillisina käsityksinä. Tässä vaiheessa voidaan viitata kysymykseen, onko kristinuskon tulkinnan hengellinen oikeellisuus syvimmältään yksilöiden ja ryhmien *uskon* asia, jolloin sen yleispätevästi periaatteellinen oikeellisuus jää tieteen ulkopuolelle. Tämä ei kuitenkaan merkitse, etteivätkö uskon havaittavasti ilmaistavat ajatussisällöt olisi myös tieteellisesti eli empiirisesti ja rationaalisesti analysoitavissa.

Sekä tieteen että uskon kannalta on aiheellista esittää kysymys: voiko olla sisällöllisesti yhtä ja ainoaa, pysyvästi samaa, kristinuskon oikeaa muotoa, *vai* muotoutuuko kristinuskko ajassa jonkin verran uudelleen sekä tieteen näkökulmasta että uskon kannalta? Mahdollisesti on niin, että ”oikeasta opista” kiivailtaessa ei pitäisi ehdottomana ja lopullisena totuutena nojautua määrättyyn oppikokonaisuuteen. Klassiset dogmit on *toistaiseksi* hyväksytty ilmauksina uskon perusteista ja Uuden testamentin tulkintoina.

7. ”Metateologinen” kysymys

Palaan alussa esittämäni kysymykseen kristinuskon ontisesta olemassaolosta. Voidaanko olettaa *tulkinnoista riippumaton* kristinuskoksi nimitettävä ontinen entiteetti, johon erilaisia tulkintoja voidaan verrata ja jonka autenttinen sisältö on näiden tulkintojen oikeellisuuden eli kristinuskon mukaisuuden mitta? Vai onko olemassa vain erilaisia kristinuskon sisällön tulkintoja?

Uskon kielellä voidaan sanoa, että kristillinen usko on aina *uskon vastaus* Jumalan puhutteluun. Tämän kristinuskon olemusta koskevan käsityksen olemassaolo on tieteellisesti osoitettavissa, vaikka sen sisältö onkin sellaisenaan uskon asia. Tämän käsityksen olemassaolon perusteella voidaan päätellä, että kristinuskko eli sen opillinen kokonaisuus on ontisesti *olemassa vain tulkinnoissaan* eli ihmisten käsityksinä kristinuskon oikeasta sisällöstä. Tulkinnoista riippumaton kristinuskko on vain virtuaalinen käsitekuvitelma. Näin ollen on tyydyttävä vertaamaan tul-

kintojen A, B, C...jne paikkansapitävyyttä ja paremmuutta keskenään. Tieteellisesti tutkittavissa ovat erilaiset tulkintatraditiot ja niiden sisältö ja teologiset perusteet, muttei ole olemassa tulkintojen oikeellisuuden tieteellisesti todennettavaa mittaria. Millä kriteereillä tulkintojen vertailu pitäisi suorittaa?

Selvää on, että tätä ”metateologista” kysymystä pohdittaessa joudutaan kysymään *Raamatun tulkinnan* oikeellisuuden kriteeriä. Pelkkä hokema opin ”raamatullisuudesta” ei riitä. Usko Raamatun ilmoitusluonteeseenkaan ei millään tavoin poista sen tulkitsemisen välttämättömyyttä. Mutta entä luterilaisen Raamattu-periaatteen taustaperustelut eli opilta ja opetukselta vaadittavat ”*profeetallisuus ja apostolisuus*” (Formula Concordiae, Epitome, Johdanto, kohta 1)? Mitä ne tarkoittavat ja millä ne mitataan? Kuka niistä päättää?

Kristinuskon opillisen sisällön ilmaiseminen ja päättäminen on tapahtunut ja tapahtuu *kirkon* eli tiettyjen ihmisten toimesta ja päätöksinä. Kristikunnan eri instansseissa on *päätetty*, että tämä tai tuo kristinuskon tulkinta on mahdollisesti eniten oikea. Ehkä oikeita tulkintoja voi olla useampia. Kolminaisuusoppi ja Kristuksen kaksiluonto-oppi on päätetty tietyissä konsiileissa, jopa äänestämällä, samoin esimerkiksi luterilaisten tunnustuskirjojen kokoelma. Erilaisin päätöksin ja valmiste-luin ovat syntyneet myös muut opilliset kannanotot eli kristinuskon tulkinnat. Ovatko ne oikeita? Joka tapauksessa opilliset kannanotot ja tulkinnat ovat olemassa ihmisten mielissä uskon sisältöinä. Näitä uskon sisältöjä voidaan tutkia ja analysoida teologisesti eli tieteellisesti.

Johtopäätös on, että kristinuskon tulkinnan oikeellisuuden ylin auktoriteetti on tieteelliseltä kannalta ihmisten mieli eli tarkemmin sanottuna usko. Kun tutkitaan erilaisten kristinuskon tulkintojen oikeellisuutta, joudutaan kriteeriksi asettamaan tietty tulkinta. Tämä kriteeri on mahdollisesti rakennettavissa ajatuksellisesti, vaikkei se olekaan yksiselitteisesti ainoa oikea. Tässäkin päädytään alussa tarkastellun oikeusteoreettisen kysymyksen analogiaan. Oikeusjärjestyksen oikeellisuuden syvin ja ylin auktoriteetti on ihmisten vakaumus. Emme voi nousta ihmisyyden yläpuolelle.

8. Kristinuskon objektiivinen ”kiintopiste”

Mutta onko kuitenkin mahdollista olettaa kristinuskon objektiivinen, ihmisistä ja tulkinnoista riippumaton eli ”yli-ihmisellinen” kiintopiste, vaikka tunnustamme tosiasiaksi ihmisten ilmaisemien, kristinuskon erilaisten tulkintojen olemassaolon?

Voisiko kristinuskon objektiivinen kiintopiste olla *Raamattu* tekstikokoelmana? Edellä on viitattu Raamatun rakenteelliseen ja sisällölliseen moniselitteisyyteen. Raamattu ilmaisee, miten ihmiset ovat kokeneet Jumalan puhuttelun. Raamattu voidaan toki uskoa paradoksaalisesti samalla jumalalliseksi ja inhimilliseksi.

Voisiko kiintopisteenä olla *kristillinen kirkko*? Tiedämme liiankin hyvin, miten hajanainen kristikunnan organisaatio on sekä erilaisten uskonkäsitysten takia että kaikessa inhimillisyydessään. Kirkko ei mielekkäästi voi olla kristinuskon objektiivisena kiintopisteenä, vaikka se

onkin olennainen osa kristinuskon ilmenemistä. Joka tapauksessa myös kirkko voidaan uskoa paradoksaaliseksi entiteetiksi samalla sekä jumalallisena että inhimillisenä todellisuutena.

G. H. von Wrightin mukaan tiedon filosofian pääongelma on *Descartes'n* jälkeen ollut, onko yhtäkään kontingenttia tietopropositiota, joka olisi ehdottoman varmasti totta.¹⁵

Tiedon ja uskon suhteen lähempi tarkastelu ei tässä yhteydessä ole mahdollista. Yksi tapa lähestyä tätä länsimaisen tiedon filosofian vuosituhantista ongelmaa on todeta, että perinteiset totuusteoriat (korrespondenssiteoria, koherenssiteoria, looginen empirismi, pragmatistinen teoria ymt) jättävät tiedon varmuuden ainakin osittain avoimeksi eli päätyvät epävarmuuteen. Lopulta joudutaan toteamaan, että varmintä tiedon kokemista todeksi on *evidenssin elämys*, jota voidaan nimittää myös *uskoksi* sanan laajassa merkityksessä. Näin tieto ja usko oikeastaan yllättävästi koskettavat toisiaan.

Lopuksi käytän tiedon käsitettä siten, että tieto ja usko samaistuvat tai ainakin menevät osittain päällekkäin. Tämä samaistaminen, jonka tiedonfilosofinen perusta on ajatus evidenttisestä vakuuttuneisuudesta, voi tietysti viedä tieteellisen teologian rajalle tai jopa sen ulkopuolelle. Ehkä voitaisiin puhua ”teologisesta metafysiikasta”.

Jumalasta ei voida esittää mitään ihmisen lausetta (*propositio*) totuusvaatimuksin, eikä todennettavaa hypoteesia, kattavaa teoriaa tai

¹⁵ v. Wrightin artikkeli Wittgensteinin teoksen *Varmuudesta* suomennoksen (1999) johdannossa.

adekvaattia oppia tietona Jumalasta. Tällainen adekvaatti tieto Jumalasta on vain Kristus. Khalkedonin dogmin mukaan Kristus on uskomme korkein paradoksi, samalla tosi Jumala ja tosi ihminen. Tällä perusteella on mahdollista sanoa, että *itse Kristus* uskon kohteena on kristinuskon objektiivinen kiintopiste kaikkien tulkintojen yläpuolella ja niistä riippumattomana. Hänen ihmisyydessään saamme kosketuksen hänen jumalallisuuteensa. Tämä ei merkitse, etteikö Kristusta ja hänen merkitystään voisi ja pitäisi tulkita. Kukaan meistä ei tunne häntä täydellisesti, joten tulkinnan välttämättömyydestä emme pääse.

5. Sana on sakramentti

Vapaa sovellutus Ludwig Wittgensteinin kielifilosofiasta

Ludwig Wittgensteinin kielifilosofian pohjalta esitän pohdinnan, jonka tähtäimessä on kielen merkitys kristinuskon tulkinnan näkökulmana. Referoin Wittgensteinin kahta pääteosta, jotka hän itse tarkoitti julkais-taviksi. Kielen, sanan ja sanojen merkityksestä on kristikunnassa puhut-tu ja kirjoitettu parituhatta vuotta. Ei siis mitään uutta, mutta kuitenkin mietiskelyä. En yritä esittää yleistä katsausta Wittgensteinin filosofiaan. Kyseessä ei ole läheskään tieteellinen pienoistutkielma Wittgensteinin filosofiasta sinänsä.

Käytössäni ovat olleet seuraavat tekstijulkaisut:

Logisch-philosophische Abhandlung. *Tractatus logico-philosophicus*. Mit einem Nachwort von Joachim Schulte. 8. Auflage. Band 1322 der Bibliothek Suhrkamp. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2016.

Tractatus Logico-Philosophicus eli Loogis-filosofinen tutkielma. Suom. Heikki Nyman. WSOY Taskutieto 70. Porvoo 1971.

Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition. Hrsg von Joachim Schulte. In Zusammenarbeit mit Heikki Nyman, Eike von Savigny und Georg Henrik von Wright. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2001. (Tässä editioissa on julkaistu teoksen varhaisversiot Urfassung, Frühfassung, Bearbeitete Frühfassung ja Zwischenfassung, sekä Spätfassung, jonka esipuheen Wittgenstein on päivännyt tammikuussa 1945 Cambridgessa, ja Teil II, jonka kirjoittamista Wittgenstein jatkoi vuoteen 1949.)

Filosofisia tutkimuksia. Suom. Heikki Nyman. WSOY Taskutieto 155. Helsinki 1981. (Suomennoksen pohjana on Spätfassung ja Teil II.)

Sininen ja ruskea kirja. *Filosofisten tutkimusten* esitutkimuksia (1933–1935). Suom. Heikki Nyman. 3. painos. WSOY Helsinki 2001.

Yleisiä huomautuksia. Toim. Georg Henrik von Wright yhteistyössä Heikki Nymanin kanssa. Suom. Heikki Nyman. WSOY Taskutieto 171. Helsinki 1979.

1. Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus

(lyhennys jatkossa Tractatus)

Tractatuksessa Wittgenstein tarkastelee maailmaa tosiseikkojen, ei oloiden (Dinge) kokonaisuutena: ”Die Welt ist die Gesamtheit der Tatsachen, nicht der Dinge.” (lause 1.1) Tietomme maailmasta on primaarista tietoa tosiseikoista, ei olioista. Analysoimme maailmankuvaa faktoina. Oliot ja predikaatit täydentävät toisiaan; oliot ilmenevät maailmassa faktojen elementteinä.

Wittgenstein kirjoitti Tractatuksessa mm.:

”Wir machen uns Bilder der Tatsachen.” (2.1)

”Das Bild ist ein Modell der Wirklichkeit.” (2.12)

”Das logische Bild kann die Welt abbilden.” (2.19)

”Um zu erkennen, ob das Bild wahr oder falsch ist, müssen wir es mit der Wirklichkeit vergleichen.” (2.223)

Kuvan tehtävänä on tosiseikkojen esittäminen. Kuvalla ja asiaintilalla (Sachverhalt) on sama looginen rakenne. Lauseella ja kuvalla on analogia. Tractatuksessa samaistetaan lause ja sen kuvaava funktio. *Todet* lauseet ovat mahdollisten ja vallitsevien asiaintilojen kuvia, *epätodet* lauseet ovat mahdollisten mutta vallitsemattomien, kun taas *mieleltömät* lauseet eivät ole tosia tai epätosia eivätkä kuvaa mitään asiaintiloja.

Todellisuus (Wirklichkeit) on Wittgensteinin sanonnan mukaan ”das Bestehen und Nichtbestehen von Sachverhalten” (2.06), ja edel-

leen: ”Die gesamte Wirklichkeit ist die Welt.” (2.063).

Äärimmilleen yksinkertaistaen Tractatuksen ajattelua voi tulkita seuraavasti: *kieli on todellisuuden kuva*. Tätä tulkintaa voi jatkaa seuraavasti: Kieli on todellisuuden loogisen kuvauksen väline. Tavallinen ajatustapa on, että kieli on olemassa ilmaistaakseen niin sanottua todellisuutta.

Wittgenstein näkyi varhaisfilosofiassaan pitävän mahdollisena lausua jotakin todellisuudesta. Samalla hän oli kuitenkin eräänlainen mystikko. ”Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies *zeigt sich*, es ist das Mystische (6.522). Tractatuksen kuuluisa loppulause (7), jota siteerataan milloin missäkin tarkoituksessa, on sijoitettava tähän ajatuskokonaisuuteen. Samalla on muistettava hänen oma luonnehdintansa, jonka mukaan Tractatus koostuu kahdesta osasta ”...siitä, joka on tässä esitetty, sekä kaikesta siitä, mitä *en* ole kirjoittanut. Ja juuri tämä jälkimmäinen osa on tärkeä.”¹⁶ Wittgensteinin teoksen kiintoisimpia lauseita on n:o 6.44: ”Nicht *wie* die Welt ist, ist das Mystische, sondern *daß* sie ist.”

Wittgensteinin merkittävä huomautus lauseesta eli ajatuksesta tosiseikkojen loogisena kuvana (lauseet n:o 3, 3.01, 3.22 ym:t) voisi edellä viitatus mietiskelyn johdosta joutua uuteen valoon. Lause 7 voisi tällöin kuulua ehkä: ”Mistään ei voi puhua.” Kenties Wittgensteinin intentiota voidaan todella tulkitakin tähän suuntaan; ks. Tractatuksen

¹⁶ Sitaatti on lainattuna mm. Tractatuksen suomennoksen saatesanoissa

esipuheen viimeinen lause¹⁷ sekä itse teoksen lauseet n:o 6.4, 6.41, 6.42, 6.421, 6.522, 6.53, 6.54. Voitaisiinko myös ajatella, että kieli osaltaan on osa olevaisen eli todellisuuden mystisyyttä?

Voiko Wittgensteinin keskeisen ajatuksen kääntää päinvastoin: *todellisuus on kielen kuva*. Eli: kieli/sana luo todellisuutta. Kieli/sana on *sanottavan ja ei-sanottavan rajalla*, ja tämä ”rajapinta” johtaa kohti kielen mystisyyttä. Ei-sanottava ainakin ”ilmenee” (zeigt sich) Wittgensteinin termiä käyttäkseni. Mutta totean, että *myös mystistä voidaan ilmaista kielessä ja sanoilla*.¹⁸ Wittgenstein halusi varhaisvaiheessaan erottaa toisistaan mielekkäät (eli todet ja epätodet) lauseet sekä epämielikkäät lauseet, ja jälkimmäisiä ovat hänen varhaisvaiheen ajattelunsa mukaan varsinkin perinteiset uskonnolliset, metafyyysiset ja arvofilosofiset väitelauseet.

Mutta mitä on *todellisuus*? Kieli on osa todellisuutta siten, että se luo todellisuutta käsityksinä. Ainakin tämä pätee käsitteelliseen eli ideaalitodellisuuteen, johon voidaan sisällyttää myös kieli ja sen lauseet. Entäpä jos *koko todellisuus onkin mystinen*? Mystistä on se, että maail-

¹⁷ ”Und wenn ich mich hierin nicht irre, so besteht nun der Wert dieser Arbeit zweitens darin, daß sie zeigt, wie wenig damit getan ist, daß diese Probleme gelöst sind.”

¹⁸ Tarkoitan termillä *mystinen* sitä, että meillä on taju olevaisen olemassaolosta ja kokemuksellinen kosketus tuohon olevaiseen, mutta tämä olevainen on kuitenkin arvoituksellinen eikä tyhjentävän rationaalisesti ymmärrettävissä eikä selitettävissä. Mitä jokapäiväisin reaalityodellisuuden ilmiö voi paljastua perusluonteeltaan arvoitukselliseksi. Selvää toki on, että voimme sanoa todellisuudesta paljonkin sellaista, mikä on totta, järjestäistä ja mielekästä sinänsä.

ma on ja myös kaikki se, millaista maailma on.¹⁹ Sana on mystisen todellisuuden elementti, joka tuo tämän todellisuuden meidän tajuttavaksemme.

2. Ludwig Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*

(lyhennys jatkossa PU)

Ludwig Wittgensteinin filosofinen elämäntyö jakautuu kahteen toisistaan jyrkästi erottuvaan osaan. Toisen pääteoksen *Philosophische Untersuchungen* ensi kertaa käteensä ottava lukija häkeltyy, niin voimakkaasti tämä teos on erilainen kuin nuoruuden teos *Tractatus logico-philosophicus* ja erilainen verrattuna tavanomaisiin filosofisiin teoksiin. PU julkaistiin vuonna 1953 tekijän jo kuoltua vuonna 1951. Tietävästi Wittgenstein tarkoitti PU:n julkaistavaksi, vaikka hän kuoleman läheisyydessä arvioikin kirjansa jäävän keskeneräiseksi.²⁰

Teosten erilaisuutta korostettaessa on kuitenkin samalla mahdollista nähdä niiden kesken yhtäläisyyttä. Wittgensteinia on kautta vuosikymmenien askarruttanut, jopa ahdistanut keskeinen kysymys: *mikä on sanan merkitys?*²¹ Myös PU käsittelee kielifilosofiaa, vaikka ajatusten

¹⁹ Näkemystä todellisuuden mystisyydestä olen lähemmin perustellut teoksessani *Oikeuden idean teologiset perusteet* (Lakimiesliiton Kustannus, Helsinki 2000) s. 248–269 liitteessä 2 *Pohdintoja olevaisen eli todellisuuden mystisestä luonteesta*. Tämä liite on osittain vanhentunut kosmologisen tiedon osalta.

²⁰ ”Ich hätte gerne ein gutes Buch hervorgebracht. Es ist nicht so ausgefallen; aber die Zeit ist vorbei, in der es von mir verbessert werden könnte.” Tammi-kuussa 1945 julkaistun version (Spätfassung) esipuheen loppu.

²¹ Tällä kysymyksellä alkaa Wittgensteinin *Sininen kirja*, joka sisältää hänen kokoamiaan PU-teokseen johdattavia pohdintoja.

ilmaisu ja sisältö poikkeavat voimakkaasti Tractatuksen aforistisesta ja loogiseen tarkkuuteen pyrkivästä esitystavasta. *Georg Henrik von Wrightin* mukaan teos on ”helppo lukea, mutta vaikea ymmärtää”.²²

Tractatuksessa Wittgenstein vertasi kieltä *kuvaan*, joka toimii todellisuuden loogisena kuvana. PU:ssa kieli on palautettu arki-ihmisen jokapäiväiseksi käyttövälineeksi. Kielen ja sanan merkitys ei paljastu tuijottamalla sanaa tai lausetta ja yrittämällä nähdä, kuinka se voi merkitä jotakin. Kielellisen merkin ”elämä” on sen käyttötavassa: ”Was *bezeichnen* nun die Wörter dieser Sprache? – Was sie bezeichnen, wie soll sich das zeigen, es sei denn in der Art ihres Gebrauchs?” (PU § 10). Jokainen kielellinen merkki elää käytössä (PU §§ 432, 435, 455, 457). *Sanan merkitys on sen käyttö kielessä*: ”Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache.” (PU § 43).

Kuvan sijasta Wittgenstein vertaa kieltä nyt *peliin*. PU:n luomus on *kielipelin* (Sprachspiel) käsite: ”Wir können uns auch denken, daß der ganze Vorgang des Gebrauchs der Worte in eines jener Spiel ist, mittels welcher Kinder ihre Muttersprache erlernen. Ich will diese Spiele ’Sprachspiele’ nennen.” (PU §§ 2, 7). Näitä pelejä on tavanomaisessa kielenkäytössä lukemattomia. Sanalla ei ole yhtä tiettyä merkitystä entiteettien nimenä eli todellisuuden kuvauksena. Jonkin sanan merkitys on osa kulloisenkin kielipelin sisältöä.

Eri kielipelit voivat muistuttaa tosiaan ja olla osittain päällekkäisiä. Ne ovat sukua toisilleen (PU §§ 65, 66). Tästä arkikielelle ominaisesta ilmiöstä Wittgenstein käyttää termiä *perheyhtäläisyys*: ”Ich kann

²² G.H. von Wrightin saatesanat PU:n suomennokseen s. 11–12.

diese Ähnlichkeiten nicht besser charakterisieren, als durch das Wort 'Familienähnlichkeiten'; denn so übergreifen und überkreuzen sich die verschiedenen Ähnlichkeiten, die zwischen den Gliedern einer Familie bestehen...Und ich werde sagen: die 'Spiele' bilden eine Familie." (PU § 67).

Ihminen luo kielensä omien elämänolojensa ja tarpeidensa mukaan, ei vastaamaan jotakin todellisuuden sinänsä muotoja ja rakenteita. Todellisuus on kuitenkin meille pääosin kielellisesti annettu: opimme kielen oppiessamme hyvin monimutkaisen tavan hahmottaa maailmaa käsitteellisesti; opimme valtaosan siitä, mitä nimitetään ajatteluksi. Kieli on ajattelun väline: "Wenn ich in der Sprache denke, so schweben mir nicht neben dem sprachlichen Ausdruck noch 'Bedeutungen' vor; sondern die Sprache selbst ist das Vehikel den Denkens." (PU § 329).

Perinteisesti filosofisen tiedon on oletettu kohdistuvan käsitteisiin, jotka ilmaisevat asioiden olemuksen. Totuuden käsitteen tutkiminen olisi sen tutkimista, mitä totuus *todella* on. Wittgensteinille totuus-sanan merkitys riippuu sen käytöstä erilaisissa käyttöyhteyksissä. Olemme itse päättäneet, mitä tarkoitamme totuudella; muuta olemusta totuudella ei ole. (PU mm. §§ 383, 436, 599)

Filosofisena ongelmana pidetty kysymys voi häipyä vain siten, että tunnustamme sen olevan käsitteellinen sekaannus, ja palautamme sanat niiden metafysisestä käytöstä takaisin niiden jokapäiväiseen käyttötapaan. (PU §§ 116 ja 119, ks. myös mm. §§ 126–128, 133, 254, 309.) Filosofisen tutkimuksen päämääränä ei ole uusi tieto, vaan ajattelun selkeys, joka samalla merkitsee filosofisten ongelmien katoamista.

Filosofian historiassa Wittgenstein ei ole ainoa, joka on suhtautunut torjuvasti perinteiseen filosofiaan.

PU:ssa korostetaan kielen moniselitteisyyttä, kielipelien loputonta moneutta ja niiden välistä sukulaisuutta. Täten voidaan väittää, että kielen *mystisyys* on PU:ssa laajemmin perusteltu kuin Traktatuksessa, vaikkei PU:ssa käytetä tätä termiä. Yksiselitteistä kieltä ei voi olla. Kieli on luonteeltaan mystinen eli se ei ole rationaalisesti hallittavissa tyhjentävästi. Wittgensteinin teosten keskinäinen yhteys voidaan nähdä tästä kielen mystisyyden näkökulmasta. Mystinen ulottuvuus sisältyy nimenomaan arkikieleen ja sen kielipeleihin ja sanoihin, jotka yhdistävät meidät maailmaan ja sen mystiseen todellisuuteen.

3. *Kristinuskon ilmenee kielipeleinä*

Wittgensteinin pääteosten edellä olevan selostuksen pohjalta ryhdyn seuraavassa pohtimaan kirkollis-hengellistä kielenkäyttöä liittyen Wittgensteinin ajatuksiin. Ensiksi nojaudun teokseen *Philosophische Untersuchungen*.

PU:ssa väitetään, että sanan *merkitys* on sen *käyttö kielessä*. Kielellisen merkin ”elämä” on sen käyttötavassa. *Kielipelejä* on tavanomaisessa kielenkäytössä lukemattomia. Jonkin sanan merkitys on osa kulloisenkin kielipelin sisältöä. Eri kielipelit voivat muistuttaa toisiaan. Ne ovat sukua toisilleen ja osittain päällekkäisiä eli *perheyhtäläisiä*.

Siirryttäessä pohtimaan kirkollis-hengellisten kielten olemusta voidaan heti aluksi väittää, että Wittgensteinin PU:ssa esittämät pääaja-

tukset pätevät suoraan hengellisten kielten luonteeseen. Sanojen *merkitys* riippuu niiden *käytöstä* kyseisissä kielissä. Hengellisille kielille on ominaista niiden muodostuminen kielipeleistä, *ne ovat luonteeltaan kielipelejä*. Myös *perheyhtäläisyys* ja osittainen päällekkäisyys ovat niille tyypillistä. Hengellisten kielten tavaton *moniselitteisyys* vaikeuttaa niiden ymmärtämistä ja voi aiheuttaa ristiriitoja. Itsestään selvää on, että kristikunnan keskuudessa on runsaasti erilaisia kielipelejä.

Wittgensteinin mukaan *filosofisena ongelmana* pidetty kysymys on käsitteellinen sekaannus, josta vapaudutaan palautettaessa sanat niiden jokapäiväiseen käyttötapaan. Ajattelun selkeys merkitsee filosofisten ongelmien katoamista. Kirkollis-hengellisten kielipeliä olennainen ominaisuus on, että ne nimenomaan pyrkivät ilmaisemaan uskonnollista, metafyyisistä ja arvosidonnaista totuutta. Siitä huolimatta PU:ssa kuvatut kielipeliä ominaisuudet pätevät näihin kielipeleihin. Kristillinen usko on olemukseltaan kielipelin kaltainen ilmö. Kristinuskko hahmottuu ja toimii kielessä ja välittyy kielenä. Kielipeliä nojalla syntyy ja vakiintuu myös tärkeitä peruskäsitteitä.

Seuraavaksi voidaan viitata hengellisten kielten aiheuttamaan homileettiseen ongelmaan. Miten hengellinen kielipeli (”Kaanaan kielii”) eli sen sanojen käyttömerkitykset voidaan kommunikoida tavalliselle ihmiselle hänen ymmärtämällään tavalla? (Olettaen, että jokin ”tavallinen ihminen” on olemassa.) Hengellinen kielipeli voi hänen kannaltaan olla kupla, joka koetaan ulkopuolelle sulkevana. Onko muutettava keskeisiä sanoja vai koko kielipeliä? Vai onko niin, että hengellistä kielipeliä ei siihen tottumaton voi välittömästi ymmärtää homileettisista

pyrkimyksistä huolimatta? Täytyykö tämä kielipeli ajan oloon vähittäin oppia kuin ”Muttersprache”? – Näitä kysymyksiä voitaisiin jopa väittää kristillisen homiletiikan yhdeksi keskeiseksi problematiikaksi.

Kirkon sisäisten ja sen laitamilla toimivien hengellisten herätysliikkeiden omat kielipelit ovat luku sinänsä. Nämä hengelliset kielipelit ovat sekä perheyhtäläisiä että osittain erilaisia, jopa omalaatuisia. Kullakin ryhmällä on myös vakio termejä, joille on annettu tietty merkitys, esimerkiksi ryhmien nimitykset omasta ryhmästään. Hengellisen ryhmän kielipelit ja niihin sisältyvät tunnelataukset ovat olennaisen tärkeitä liikkeeseen kotoutuneiden uskon vahvistamiseksi. Perheyhtäläisyys takaa, että myös liikkeeseen kuulumaton voi – ainakin osittain – ymmärtää liikkeen fraseologiaa. Näitä ryhmäkohtaisiin kielipeleihin liittyviä ilmiöitä voitaisiin kuvata vaikka kuinka laajasti.

Ulkopuolinen voi myös ymmärtää väärin jonkin herätysliikekielen termin. Vain muuan esimerkki. Vanhoillislestadiolaisuudessa käytetään verbiä ’siunata’. Uudelta tuttavuudelta saatetaan kysyä: ”saanhan siunata sinua?” Ja toisen myöntyessä hänelle julistetaan liikkeen kanonisen terminologian mukainen synninpäästö ”Jeesuksen nimessä ja veressä”. Seuraavan kerran tavattaessa ilmenee liikkeen edustajan kummastukseksi, ettei siunattavaksi suostunut olekaan hengellisesti sitoutunut lestadiolaisuuteen, vaikka siunaaja on olettanut ja tarkoittanut juuri tällaista.

Kristilliset dogmit on välttämättä pitänyt ilmaista kielellisinä rakenteina. Kielen avulla on luotu käsitteelliset dogmit, muun muassa oppi kolminaisuudesta. Dogmien syntyhistoriaan ei tässä yhteydessä ole tarpeellista paneutua tarkemmin. Voidaan vain todeta, että dogmien

terminologian muodostamisessa tietyt antiikin käsitteet, mm. 'olemus' (οὐσία), 'luonto' (φύσις) ja 'persoonat' (πρόσωπον), lainattiin käytön dogmien muotoiluun. Erillinen tutkimusaihe on, onko näille termeille dogmimuodostuksen yhteydessä annettu jokin antiikin filosofiasista poikkeava merkitys vai ovatko kyseiset dogmit tämän filosofian johdannaisia. Yleisesti voitaneen väittää, että dogmien muotoiluun ei tultu toimeen ilman näiden tuon ajan termien käyttämistä.

Wittgensteinin mukaan käsitteen 'totuus' merkitys riippuu sen käytöstä erilaisissa käyttöyhteyksissä. Olemme itse päättäneet, mitä tarkoitamme totuudella; muuta olemusta totuudella ei ole. Kristinuskon olemusta ilmaistaan erilaisten kielipielten muodossa. Niiden väitetään usein edustavan ainoaa totuutta eli oikeaa kristinuskoa. Voidaan kysyä, onko ontillisesti olemassa kristinuskon-niminen entiteetti kaikkien kielipielten ulkopuolella ja niistä riippumattomana. Ehkä onkin olemassa vain kielipelejä eli eri tulkintoja. Tällöin ei ole mielekästä väittää, että jokin kielipeli edustaisi yhtä ainoaa totuutta kysymyksessä, mitä kristinuskon on.

Kristillisiin kielipeleihin sisältyy myös pohdintoja ja kiistoja merkittävistä kristinuskon sisältöistä ja tulkintaa koskevista termeistä. Tyypillinen esimerkki tällaisesta on 'sovitus', jonka ymmärtämisestä on keskusteltu satoja vuosia. Tulkintaerimielisyydet koskevat myös monia muita keskeisiä teologisia termejä, kuten 'synti', 'armo', 'vanhurskauttaminen', 'pyhitys', 'kirkko', 'seurakunta', 'pappeus' jne. Näille termeille on eri kirkkojen ja hengellisten liikkeiden kielipeleissä annettu jonkin verran erilaisia merkityksiä ja painotuksia. Nämä erilaisuudet ovat tunnetusti

johtaneet myös ristiriitoihin eri ryhmien kesken ja niiden sisällä. Tässä yhteydessä näitä tuttuja ilmiöitä ei ole tarpeen kuvailla tämän enempää.

Johanneksen evankeliumin alkujaetta ”*Alussa oli Sana. Sana oli Jumalan luona, ja Sana oli Jumala*” (Joh. 1:1) ei liene mahdollista pitää ”kielipelinä” tavanomaisessa mielessä. Kyseessä on kolminaisuusoppiin liittyvä kristologinen julistus. Tämäkin on kuitenkin pitänyt ilmaista sanallisesti, koska muutoin sitä ei olisi olemassa missään ihmisen tajuttavassa muodossa. Niinpä tässäkin yhteydessä pätee, että sanan ’Sana’ merkitys sisältyy sen käyttöön kyseisessä tekstissä.

Edellä oleva suppea tarkastelu kristillisistä kielipeleistä jää pakostakin rationaaliselle tasolle. Ihmisen kyky ymmärtää ei kuitenkaan ole tyhjentävästi ymmärrettävissä. Jokin sana kielipelissä voi olla – Wittgensteinin termejä soveltaakseni – sanottavan ja ei-sanottavan rajalla. Jokin sana tai lause kristillisessä kielipelissä voi mystisellä tavalla läpäistä kuulijan ymmärryskyvyn ja puhutella häntä, vaikkapa kielipelin rajan yli. Uskon syntyminen on mystinen ihme.

4. Sana sakramenttina

Tractatuksen esityksen mukana ja taustalla kulkee Wittgensteinin ajatus kielen *mystisestä* ulottuvuudesta. PU:ssa korostetaan kielen moniselitteisyyttä, kielipelien loputonta moneutta ja niiden välistä sukulaisuutta. Kielen mystisyys on PU:ssa laajemmin perusteltu kuin Tractatuksessa, vaikkei PU:ssa käytetä tätä termiä.

Käsite mystiikka ei oman käsitykseni mukaan viittaa arkitodelli-

suuden eli immanenttisen todellisuuden takana kummittelevaan varjojen maailmaan. Arkitodellisuus on itsessään mystinen eli ei selitettävissä rationaalisesti ja tyhjentävästi. Inhimillinen kieli kaikkine peleineen ja perheyhtäläisyyksineen on malliesimerkki arkitodellisuuden mystisyydestä. PU:ssa Wittgensteinin valtavan ponnistelun tulos on, että inhimillisen kielen olemus on vielä vaikeammin ymmärrettävissä kuin Traktatuksen perusteella voisi luulla.

Alkujaksossa pohdin, voiko Wittgensteinin keskeisen ajatuksen kääntää päinvastoin: *todellisuus on kielen kuva*. Eli: kieli/sana luo todellisuutta – ainakin siinä mielessä, että kieli olennaisesti luo käsityksemme todellisuudesta. Kieli/sana on *sanottavan ja ei-sanottavan rajalla*, ja tämä rajapinta johtaa kohti kielen mystisyyttä. Ei-sanottava ainakin ilmenee (zeigt sich) Wittgensteinin termiä käyttäkseni. Mutta käsitykseni mukaan *myös mystistä voidaan ilmaista kielessä ja sanoilla*; eri asia on, tyydyttääkö tällainen kieli kaikkia filosofia.

Oletetaan, että kielen sana on sanottavan ja ei-sanottavan välissä. Tällä rajalla oleva sana ilmentää meille mystistä todellisuutta, johon sisältyy tämä meidän tuntemamme, havaitsemamme ja osittain ymmärtämämme *immanenttinen* todellisuus. Jos oletetaan, että samalla uskomme *transsendenttiseen* todellisuuteen, immanenttisen ja transsendenttisen todellisuuden rajalla oleva sana elää transsendenttisen ja immanenttisen paradoksaalisessa samanaikaisuudessa.

Johdattaako hengellisten kielten mystisyys kohti kielen ja sen sanojen sakramentaalista paradoksia immanenttisen ja transsendenttisen todellisuuden rajalla? Tällöin hengellisten kielten sana/sanat välittävät

kuulijalle jumalallisen sanoman eli toimivat sakramenteina. Ne välittävät kokemuksen Jumalan armosta ja tähän kokemukseen liittyviä elämyksiä.

Onko edellä olevan päättelyn perusteella ajateltavissa, että tietyt sanat, esimerkiksi kasteen yhteydessä lausuttavat sanat tai ehtoollisen asetussanat, kantavat mukanaan mystisen todellisuuden elementteinä yhteyden transsendenssin ja immanenssin välillä? Sanat eivät ole vain todellisuuden kuvia, symboleja tai ilmaisuja, vaan ne ovat itsessään todellisuutta luovia entiteettejä. Näin voidaan ajatella sakramentaalisista sanoista myös ilman tavanomaista fyysistä elementtiä (kastevesi, ehtoollisaineet), esimerkiksi synninpäästön sanoista.

Sana on sakramentti eli ontista todellisuutta, ei vain merkityksinä eli puheenaiheena ("saarnan scopus"). Tämä ontinen merkitys on, että absoluution sana *pelastaa* minut, eikä vain *kerro* Jeesuksesta. Sana on sellaisenaan fyysinen elementti samoin kuin kastevesi ja ehtoollisaineet. *Wittgenstein*: "Sanat ovat tekoja." (Yleisiä huomautuksia, s. 90; PU § 46.)

6. Onko eduskunnan noudatettava perustuslakivaliokunnan päätöksiä?

1. Tausta

Pääministeri Juha Sipilän hallituksen esitykset niin sanotun soteratkaisun lainsäädännöksi olivat eduskuntakaudella 2015-2019 useaan kertaan käsiteltävinä eduskunnan perustuslakivaliokunnassa. Eräissä asioissa perustuslakivaliokunta totesi sosiaali- ja terveystieteiden valiokunnan valmistelema ehdotukset perustuslain vastaisiksi. Tästä seurasi, että ehdotuksia olisi pitänyt korjata perustuslakivaliokunnan vaatimalla tavalla. Koko lakipaketin käsittely raukesi vähän ennen eduskuntavaaleja keuhäällä 2019.

Artikkelini aiheeksi olen ottanut kysymyksen, onko eduskunnan *noudatettava* perustuslakivaliokunnan kantoja voimassaolevan perustuslain tulkinnasta lakiehdotusten jatkovalmisteluissa? Kysymys johtaa eräisiin valtiosääntöoikeuden keskeisiin peruskysymyksiin.

Valtiosääntö tarkoittaa oikeussäännöstöä, joka sääntelee ylintä valtiollista ja poliittista vallankäyttöä. *Valtiosääntöoikeudella* tarkoitetaan kyseisen oikeusnormiston kokonaisuutta ja sen tulkintaa sekä tämän normiston oikeustieteellistä tutkimusta. Valtiosääntöoikeuden kannalta keskeinen oikeusteoreettinen käsite on *normihierarkia*. Voimassaolevat oikeusnormit muodostavat hierarkkisen pyramidin: perustuslaki – tavallinen laki – asetus – kunnalliset säädökset jne. Kunkin säädöstason tulee noudattaa sitä ylempänä olevia säädöksiä, ylimpänä perustuslaki.

Valtiosääntöoikeuden tutkimuksen keskeisiä selvittelykohteita ovat a) perustuslain säätäminen ja muuttaminen sekä b) tavallisten lakien perustuslainmukaisuus ja tämän tutkiminen.

2. Perustuslain säätäminen ja muuttaminen

Perustuslain asemaa muuta lainsäädäntöä ylempänä ilmentää sen säätämisen ja muuttamisen erityinen eli niin sanottu vaikeutettu säätämisyjärjestys sekä sen asema kaiken muun lainsäädännön kannalta ohjeellisena, myös lainsäätäjää itseään sitovana. Perustuslaki on ”lakien laki” käytännössä professori *Antero Jyrängin* erään kirjan nimeä.

Nykyisen eli vuoden 2000 perustuslain 73 § säätelee seuraavaa:

Perustuslain säätämisyjärjestys

Ehdotus perustuslain säätämisestä, muuttamisesta tai kumoamisesta taikka perustuslakiin tehtävästä rajatusta poikkeuksesta on toisessa käsittelyssä äänten enemmistöllä hyväksyttävä lepäämään ensimmäisiin eduskuntavaalien jälkeisiin valtiopäiviin. Ehdotus on tuolloin valiokunnan annettua siitä mietintönsä hyväksyttävä asiassällöltään muuttamattomana yhden käsittelyn aikana päätöksellä, jota on kannattanut vähintään kaksi kolmasosaa annetuista äänistä.

Ehdotus voidaan kuitenkin julistaa kiireelliseksi päätöksellä, jota on kannattanut vähintään viisi kuudesosaa annetuista äänistä. Ehdotusta ei tällöin jätetä lepäämään, ja se voidaan hyväksyä vähintään kahden kolmasosan enemmistöllä annetuista äänistä.

Perustuslain 73 §:n 1 momentin mukaan perustuslaista päättämisen *pääsääntönä* on asian hyväksyminen äänten enemmistöllä ja jättäminen lepäämään vaalien jälkeisiin valtiopäiviin. Tuolloin asia on muuttamattomana hyväksyttävä vähintään 2/3 osalla annetuista äänistä. Tämän pääsäännön perusteluna oli jo vuoden 1906 eduskuntaudistuksessa hätiköinnin välttäminen demokratian perusteita koskevassa asiassa.

Suomalainen erikoisuus on perustuslain 73 §:n 2 momentin mukainen *erityismenettely*, jota on käytetty monesti. Asia voidaan julistaa kiireelliseksi vähintään 5/6 osalla annetuista äänistä. Tämän jälkeen esitys voidaan lepäämään jättämättä hyväksyä 2/3-osalla annetuista äänistä. Kiireellisen menettelyn perusteluna pidetään eduskunnan poikkeuksellisen laajaa yksimielisyyttä asiassa, joka tavallisesti koskee perustuslain osittaista muuttamista.

Toinen suomalainen erikoisuus on ollut mahdollisuus säätää perustuslaista yksittäisiä ”*rajattuja poikkeuksia*” koskematta perustuslain omaan tekstiin. Näissä tapauksissa on usein käytetty perustuslain 73 §:n 2 momentin säätämää kiireellistä menettelyä. Vuoden 1919 hallitusmuodon voimassa ollessa säädettiin n. 850 poikkeuslakia, joista oli 1900-luvun päättyessä voimassa vajaat kaksisataa. Nykyisin tätä aikaisemmin tavallista menettelyä ei juuri käytetä.

Muutamat pysyviksi tarkoitetut lait on säädetty kulloinkin voimassa olleen perustuslain säätämisjärjestyksen mukaisesti, muun muassa *uskonnonvapauslaki* (267/1922).²³ Nykyisen perustuslain 73 §:n 1

²³ Nykyinen uskonnonvapauslaki (453/2003) on säädetty tavallisessa lainsäädäntöjärjestyksessä.

momentin mukaisessa järjestyksessä on säädetty *valmiuslaki* (1552/2011). ”Tämän lain tarkoituksena on poikkeusoloissa suojata väestöä sekä turvata sen toimeentulo ja maan talouselämä, ylläpitää oikeusjärjestystä, perusoikeuksia ja ihmisoikeuksia sekä turvata valtakunnan alueellinen koskemattomuus ja itsenäisyys” (1 §). Lain tarkoittamia poikkeusoloja on muun muassa hyvin laajalle levinnyt vaarallinen tartuntatauti (3 § 5 k.). Laki otettiin käyttöön 18.3.2019 korona-viruksen aiheuttamien poikkeustoimien takia. Valmiuslain käyttöön ottaminen tapahtui nyt ensimmäisen kerran sota-ajan poikkeuslakien jälkeen.²⁴

3. Lakien perustuslakivalvonnan malleja

Valtiosääntöoikeuden klassista problematiikkaa on sen tutkiminen, onko parlamentin säätämä niin sanottu tavallinen laki *perustuslain mukainen* sekä *kenellä on valta* toteuttaa tätä lakien perustuslakivalvonnaksi nimettyä valvontaa.

Länsimaaisessa oikeuskulttuurissa lakien perustuslakivalvonnan päävaihtoehdot ovat ratkaisun kuuluminen a) yleisille *tuomioistuimille* tai b) erityisille *valtiosääntötuomioistuimille* tai c) ratkaisun pidättäminen *lainsäätäjälle* itselleen. Valvonta voi olla joko *preventiivistä* ennakkovalvontaa tai *repressiivistä* jälkivalvontaa, tai molempia.

Yhdysvalloissa tuomioistuinten tehtävänä pidetään oikeussääntöjen voimassa pitämistä, johon sisältyy lakien perustuslainmukaisuuden

²⁴ Lain 6 §:n mukaan valtioneuvoston on säädettävä *käyttöönottoasetus*, joka on välittömästi toimitettava eduskunnan hyväksyttäväksi. Perustuslakivaliokunta valmistelee asiasta mietinnön.

valvonta. Yhdysvalloissa tuomioistuin, ylimmässä asteessa *Supreme Court* eli liittovaltion korkein oikeus, voi syrjäyttää kongressin säätämän lain, jos se perustuslain vastaisella tavalla puuttuu yksilön tai yhteisön oikeuksiin. Käytäntö syntyi 1800-luvun alussa²⁵ ja se on jatkunut, vaikkei sitä ei ole kirjoitettu perustuslain tekstiin.

Euroopassa on ensimmäisen maailmansodan jälkeen eräissä maissa perustettu erityinen *perustuslakituomioistuin*. Saksassa *Bundesverfassungsgericht* voi ottaa sitovan kannan lakiesityksen tai jo säädetyin lain perustuslainmukaisuuteen sekä preventiivisesti että repressiivisesti. Sen tehtävänä on myös selvittää liittovaltion ja osavaltioiden välisiä toimivaltaa koskevia riitaisuuksia sekä käsitellä kansalaisten ihmisoikeusvalituksia.

²⁵ Alkuna on liittovaltion korkeimman oikeuden ratkaisu *Marbury vs. Madison* -oikeustapauksessa (v. 1803). Presidentti *John Adams* nimitti pari päivää ennen virkakautensa päättymistä kymmeniä oman puolueensa kannattajia uusiin piirituomarin ja rauhantuomarin virkoihin. Teko toimi protestina presidentinvaalin voittaneelle *Thomas Jeffersonille*. Yhdysvaltain senaatti vahvisti Adamsin tekemät nimitykset nopeasti, mutta Jeffersonin astuessa virkaan muutamat uusien tuomarien valtuutukset olivat vielä kesken. Jeffersonin mielestä kyseiset virkanimitykset eivät tämän takia olleet päteviä. Hän määräsi ministeri (Secretary of State) *James Madisonin* kumoamaan nämä kesken jääneet nimitykset. Yksi kyseisistä tuomareista, *William Marbury* vaati korkeinta oikeutta määräämään ministeri Madisonin antamaan lopullisen virkamääräyksen. Korkein oikeus totesi aluksi, että Madisonin kieltäytyminen Marburyn nimittämisestä oli laitton, ja oikeuden tulisi määrätä hallitus toteuttamaan nimitys. Kuitenkaan tässä tapauksessa oikeus ei määrännyt Madisonia suostumaan. Vaikka kongressi oli hyväksynyt lain korkeimman oikeuden valtuuksista tällaisissa tapauksissa, oikeus totesi kyseisen lain ylittävän oikeudelle perustuslaissa säädetyin vallan. Korkein oikeus mitätöi kyseisen lain ja totesi amerikkalaisten oikeusistuinten voivan syrjäyttää perustuslain kanssa ristiriidassa olevat lait. Koska korkeimmalla oikeudella ei tämän mukaisesti ollut valtaa kyseisessä oikeustapauksessa, se ei voinut ratkaista asiaa Marburyn vaatimuksen mukaisesti.

4. Suomalainen malli

Ranskan suuren vallankumouksen ideologian mukaan kansansuvereniteettiä sisältyy *pouvoir constituant* eli kansan perustuslakia säätävä valta. Ranskassa samoin kuin Suomessa on suhtauduttu torjuvasti ajatukseseen, että kansansuvereenisuuden perustalla toimivaa lainsäätäjää voisi kontrolloida jokin muu valtioelin, esimerkiksi monarkki tai riipumaton tuomioistuin. Kyseessä on merkittävä periaatteellinen, demokraattisen valtiojärjestyksen perusteita koskeva katsomus.²⁶

Suomessa on nykyisin tietävästi parlamenttikeskeisin perustuslakivalvonnan järjestelmä. Historiallisena taustana on autonomian aika. Säätyvaltiopäivien *lakivaliokunta* otti oma-aloitteisesti tutkittavakseen lakiehdotusten suhteen perustuslakeina tuolloin pidettyihin säädöksiin. Lakivaliokunnasta tuli käytännön myötä perustuslain tulkinta-auktoreiteetti. Autonomian aikana saatiin näin esitettyä, ettei lakien perustuslakikontrolli tullut senaatin oikeusosastolle, jonka jäsenet olivat venäläisten nimittämiä.

Perustuslakikontrolli siirrettiin kansanedustuslaitoksen uudistuksen yhteydessä vuonna 1906 muodostetulle *perustuslakivaliokunnalle* (grundlagsutskottet). Parlamenttikeskeinen suomalainen ratkaisu ilmeni

²⁶ Ranskan vallankumouksen perintönä lakien perustuslainmukaisuuden valvonta uskottiin parlamentin valiokunnalle. Myöhemmin 1900-luvulla muodostettiin *Conseil constitutionel*, johon kolmanneksen yhdeksästä jäsenestä valitsee Ranskan presidentti, kolmanneksen kansalliskokouksen puheenjohtaja ja kolmanneksen senaatin puheenjohtaja. Lisäksi neuvostoon kuuluvat aikaisemmat presidentit.

vuoden 1919 hallitusmuodossa ja on perustuslakivalvonnan pääsääntö nykyisinkin.

Perustuslakivaliokunnan keskeisin tehtävä eli lakiehdotusten perustuslainmukaisuuden valvonta määritellään nykyisen perustuslain 74 §:ssä, jossa säädetään seuraavaa:

Perustuslainmukaisuuden valvonta

Eduskunnan perustuslakivaliokunnan tehtävänä on antaa lausuntonsa sen käsittelyyn tulevien lakiehdotusten ja muiden asioiden perustuslainmukaisuudesta sekä suhteesta kansainväliin ihmisoikeussopimuksiin.

Perustuslakivaliokunnalla on edelleenkin keskeisin merkitys lakiehdotusten perustuslainmukaisuuden valvonnassa, joka on preventiivistä ja kohdistuu myös lakiehdotusten ja kansainvälisten ihmisoikeussopimusten suhteeseen. Valiokunnan kannanotot voimassaolevan perustuslain tulkinnasta ovat eduskuntaa velvoittavia osana lainsäädännön laatimista.

5. Uusi säännös perustuslaissa

Vuoden 2000 perustuslaissa tuomioistuimet saivat rajoitetun vallan ja velvollisuuden syrjäyttää lain säännöksen, mutta vain yksittäisessä tulkintatilanteessa ja tarkasti määritellyin ehdoin. Perustuslain 106 § kuuluu seuraavasti:

Perustuslain etusija

Jos tuomioistuimen käsiteltävänä olevassa asiassa lain säännöksen soveltaminen olisi ilmeisessä ristiriidassa perustuslain

kanssa, tuomioistuimen on annettava etusija perustuslain säännökselle.

Tuomioistuimen tehtävän edellytyksinä säännöksessä vaaditaan 1) rajoittumista *käsiteltävään asiaan* ja 2) lain tiettyyn *säännökseen*, 3) säännöksen *soveltamiseen* käsiteltävänä olevassa asiassa, sekä 4) edellytetään lain säännöksen soveltamisen *ilmeistä ristiriitaa* perustuslain kanssa. Tuomioistuin ei siis voi yleisesti syrjäyttää esillä olevaa lakia. Se voi ainoastaan jättää lain tietyn säännöksen soveltamatta kyseisessä yksittäistapauksessa. Perustuslain 106 §:n tarkoittamien tapausten lisäksi tuomioistuimilla ei ole valtaa arvioida lakien perustuslainmukaisuutta.

Uudesta säännöksestä huolimatta perustuslakivaliokunta on edelleenkin keskeisin lakien perustuslainmukaisuuden valvojana. Tämä parlamenttikeskeinen järjestelmä kuvastaa vahvaa luottamusta kansanedustuslaitokseen ja ehkäisee ennakolta tuomioistuinkontrollin mahdollisesti aiheuttamia arvovaltakonflikteja.

6. Perustuslain tulkinta perustuslakivaliokunnassa

Perustuslakivaliokunnan päätökset ja kannanotot sisältyvät valiokunnan *mietintöihin* ja *lausuntoihin*. Mietintö laaditaan, mikäli hallituksen lakiesitys (esim. esitys perustuslain säätämisestä tai muuttamisesta) annetaan perustuslakivaliokunnan valmisteltavaksi. Mietintö on tarkoitettu eduskunnan täysistunnossa käsiteltäväksi ja hyväksyttäväksi eduskunnan mahdollisesti päättämin muutoksin.

Perustuslakivaliokunnan *lausunto*, joka koskee valmisteltavana olevaa *lakiehdotusta*, annetaan jollekin toiselle valiokunnalle, jolle asiaa

koskevan lakiehdotuksen valmistelu on määrätty ja joka saamansa toimeksiannon mukaisesti tai oma-aloitteisesti pyytää perustuslakivaliokunnan lausunnon. Lausuntoa pidetään *sitovana perustuslain tulkintana*.

Lausunnoissaan perustuslakivaliokunta ottaa useimmiten kantaa, voidaanko lausunnon kohteena oleva lakiehdotus päättää *tavallisessa lainsäädäntöjärjestyksessä* (PL 41 § 2 mom.) edellyttäen, että lakiehdotuksen tietyt kohdat *muutetaan* perustuslakivaliokunnan vaatimalla tavalla siten, että ristiriita perustuslain kanssa vältetään.

Harvemmin perustuslakivaliokunta esittää lakiehdotusta hyväksyttäväksi *poikkeuslakina* perustuslainsäätämisyjärjestyksessä (PL 73 §). Tätä aikaisemmin tavallista ratkaisua pyritään nykyisin karttamaan. Perustuslakivaliokunta voi myös esittää koko lakiehdotuksen hylkäämistä perustuslain vastaisena.

Perustuslakivaliokunta voi lausunnoissaan myös esittää *suosituksia* ja ehdotuksia, joita ei ole tarkoitettu perustuslain sitoviksi tulkinnoiksi.

Perustuslakivaliokunnan lausunto sisältää voimassaolevan perustuslain tulkintaa suhteessa käsiteltävään lakiehdotukseen. Perustuslainmukaisuuden preventiivinen valvonta on osa lainsäädäntöprosessia eduskunnassa ja pakottaa huolellisuuteen lainvalmistelussa. Kukaan eduskunnan ulkopuolinen taho ei voi vaatia perustuslakivaliokunnan tulkintaa perustuslaista, mutta muun muassa tuomioistuimet, tutkijat, opiskelijat ja toimittajat voivat selvittää näitä tulkintoja eduskunnan asiakirjoista.

Perustuslakivaliokunta on kautta vuosikymmenien kuullut maamme johtavia valtiosääntöasiantuntijoita ja erityisalojen asiantuntijoita. Tämä ei toki merkitse, että nämä asiantuntijat olisivat kannanotoissaan olleet yksimielisiä. Itse valiokunta on useimmiten ollut yksimielinen ratkaisuisaan.

Hallitusmuodon 100-vuotisjuhlassa eduskunnassa 10.9.2019 tasavallan presidentti *Sauli Niinistö* viittasi sekä perustuslain (sisällöltään uuteen) 106 §:ään että presidentin mahdollisuuteen tarvittaessa pyytää korkeimpien oikeuksien lausunto lakien vahvistamisvaiheessa (PL 77 § 1 mom.). Tällaista menettelyä on silloin tällöin käytetty. Niinistö esitti puheensa lopussa:

”Ymmärrettävästi esille on noussut ajatus korkeimpien oikeuksien osallistumisesta myös ennakkotarkastukseen. Esimerkiksi niin, että perustuslakivaliokunta voisi hankalissa tilanteissa pyytää lausunnon korkeimpien oikeuksien muodostamalta jaostolta.”

Tämä tasavallan presidentin ehdotus ei ainakaan toistaiseksi ole johtanut valmistelutoimenpiteisiin.

7. Ministerivastuulainsäädäntö ja perustuslakivaliokunnan tehtävät

Varsinaisen päätehtävänsä eli lakiehdotusten perustuslakivalvonnan ohella perustuslakivaliokunnalla on silloin tällöin aktualisoituvia minis-

terivastuulainsäädäntöön liittyviä tehtäviä.²⁷ Perustuslain säätämisen yhteydessä kumottiin laki valtakunnanoikeudesta (273/1922) sekä niin sanottu ministerivastuulaki eli laki eduskunnan oikeudesta tarkastaa valtioneuvoston jäsenten ja oikeuskanslerin sekä eduskunnan oikeusasiamiehen virkatoimen lainmukaisuutta (274/1922). Tarvittavat säännökset sisällytettiin uuteen perustuslakiin. Valtakunnanoikeudesta säädetään perustuslain 101 §:ssä.

Syyte valtioneuvoston jäsentä (eli ministeriä) vastaan lainvastaisesta menettelystä virkatoimessa käsitellään valtakunnanoikeudessa (PL 114 § 1 mom.). Syytteen nostamisesta päättää eduskunta saatuaan perustuslakivaliokunnan kannanoton valtioneuvoston jäsenen menettelyn lainvastaisuudesta (PL 114 § 2 mom.).

Valtioneuvoston jäsenen virkatoimen lainmukaisuuden tutkinta perustuslakivaliokunnassa voidaan panna vireille 1) oikeuskanslerin tai oikeusasiamiehen perustuslakivaliokunnalle tekemällä ilmoituksella; 2) vähintään kymmenen kansanedustajan allekirjoittamalla muistutuksella; 3) muun valiokunnan esittämällä tutkintapyyntöillä. Perustuslakivaliokunta voi myös omasta aloitteestaan ryhtyä tutkimaan valtioneuvoston jäsenen virkatoimen lainmukaisuutta.

²⁷ Tätä kirjoitettaessa on vireillä ulkoministeri *Pekka Haaviston* virkatoimen lainmukaisuutta koskevan prosessin valmistelu. Aikaisempi prosessi, joka koski ministerinä toimineen kansanedustaja *Kauko Juhantalon* virkatoimen lainmukaisuutta, tapahtui vuosikymmeniä sitten.

8. Perustuslakituomioistuin?

Kautta vuosikymmenien Suomessa on – lähinnä oikeustieteilijöiden keskuudessa – pohdittu erityisen *perustuslakituomioistuimen* perustamista. Käsitykset jakautuvat, eikä asia ole edennyt virallisena esityksenä. Tämän tuomioistuimen tehtävänä olisi ratkaista perustuslain ja voimassaolevan lain (tai lakiehdotuksen) välinen mahdollinen ristiriita. Perustuslakituomioistuin voitaisiin, toisin kuin yleinen tuomioistuin, koota valtiosäännön asiantuntemuksen omaavista tuomareista. Tämäkin tuomioistuin joutuisi tietysti pohtimaan perustuslain ja tarkasteltavana olevan tavallisen lain legitimitetin syviä eettisiä ja oikeusfilosofisia peruskysymyksiä, ja joutuisi samalla lähelle poliittista harkintaa. Myös tuomioistuimen jäsenillä olisi luonnollisesti arvoja koskeva ja poliittinen vakaumus sekä erilaisia näkemyksiä oikeusjärjestyksen syvimmistä perusteista samoin kuin perustuslakivaliokunnan käyttämillä asiantuntijoillakin.

Perustuslakituomioistuimen perustaminen merkitsisi poikkeamista vahvasta suomalaisesta perinteestä, johon sisältyy parlamentin yhden valiokunnan keskeinen asema perustuslain tulkinnassa. Tuomioistuimen suhde eduskunnan perustuslakivaliokunnan tehtäviin voisi olla hankala selviteltävä. Toimisiko tämä tuomioistuin myös jo valmisteltavien lakiehdotusten tarkastajana? Korkeimman vallankäytön koneistoon tulisi uusi tekijä, jonka suhde muihin saman tason elimiin pitäisi tasapainoitella. Onko tällainen ylimmän päätöksenteon uusi elementti tarpeen?

8. Johtopäätös ja pohdintaa

Eduskunnan työskentelyn kannalta käytännön johtopäätös asettamani kysymyksen kannalta on selvä: perustuslakivaliokunnan kannat, jotka koskevat voimassaolevan perustuslain tulkintaa, ovat eduskunnan lain-säädäntötyötä velvoittavia. Valiokunnalle on nimenomaisesti säädetty tehtäväksi olla perustuslain auktoritatiivinen tulkitsija. *Ylempää tulkinta-aelintä ei suomalaisessa järjestelmässä ole olemassa.* Tuskin voidaan edes kuvitella tapausta, jossa muu eduskunta asettuisi perustuslakivaliokuntaa vastaan voimassaolevan perustuslain tulkinnasta. Tällainen risti-riita merkitsisi vakavaa perustuslaillista ja poliittista ongelmaa.

Perustuslain teksti on tarkoituksellisesti kirjoitettu korkealle abstraktiotasolle. Perustuslain tulkinta puolestaan liittyy aina konkreettiseen oikeudelliseen ongelmaan tai yhteiskuntapoliittiseen tilanteeseen ja sisältää arvosidonnaisia kannanottoja. Yksi keskeinen tulkintavaihtoehtojen lähtökohta on, ymmärretäänkö yksittäinen perustuslain kohta *säännöksi* vai *periaatteeksi*. Sääntöjen tulkinta on ensisijassa oikeudellista tulkintaa, jossa hahmotetaan lain sanamuodon sallimia vaihtoehtoja. Periaatteeksi ymmärretyn normin konkretisointi on olemukseltaan arvosidonnainen, poliittinen akti, jolla pyritään toteuttamaan perustuslain intentioita. Tämä koskee erityisesti perusoikeussäännöstöä.²⁸

²⁸ Oikeustieteen keskeinen disiplina on *lainoppi* eli oikeusdogmatiikka, jonka tehtävänä on lainsäädännön sisällön ja sen oikean tulkinnan selvittely. Tulkinnassa keskeisinä perusteina ovat esim. lainsäädännön kielellinen ilmiäisy, oikeudenalan systematiikka, lainsäädännön historiallinen tarkoitus, oikeuskäytännössä vakiintunut tulkinta ja tulkinnan yhteiskunnalliset vaikutukset. Muuan klassinen jaottelu on historiallinen tai objektiivinen tulkinta. Historiallisella

Kuten kaikki valiokunnat myös perustuslakivaliokunta kootaan tasapuolisesti eri puolueiden kansanedustajista. Perustuslaki itsessään on läpeensä poliittinen päätös, ylimmän poliittisen vallankäyttäjän päättämä säädös oman lainsäädäntötoimintansa ja koko valtiovallan käytön ohjaamiseksi. Perustuslakia ja muita lakeja on aina *tulkittava* niitä sovellettaessa tiettyihin tapauksiin ja kysymyksiin. Lainsäädäntö ja lakien soveltaminen on yhtä inhimillistä kuin muukin ihmisen toiminta. – Aiheeksi ottamani yksittäinen kysymys johtaa siis syviin syövereihin oikeuden olemuksen ymmärtämisessä.

tulkinnalla tarkoitetaan kiinnittymistä lain alkuperäiseen eli säätämisaikajankohdan mukaiseen tarkoitukseen. Objektiivisella tulkinnalla ymmärretään pyrkimystä johtaa lain tulkintaa nykyhetken tilanteen mukaisesti, jos yhteiskunnallinen tilanne on muuttunut lain säätämisaikajankohdasta.

KIRJALLISUUTTA

Jyränki, Antero

1989

Lakien laki. Perustuslaki ja sen sitovuus eurooppalaisessa ja pohjoisamerikkalaisessa oikeusajattelussa suurten vallankumousten kaudelta toiseen maailmansotaan. Lakimiesliiton Kustannus, Helsinki.

2003

Valta ja vapaus. Valtiosääntöoikeuden yleisiä kysymyksiä. 3. laaj. ja uud. laitos. Talentum, Helsinki.

Jyränki, Antero & Husa, Jaakko

2012

Valtiosääntöoikeus. Lakimiesliiton Kustannus, Helsinki.

Saraviita, Ilkka

2011

Perustuslaki. Talentum, Helsinki.

Siltala, Raimo

2004

Oikeudellinen tulkintateoria. Suomalaisen Lakimiesyhdistyksen julkaisuja A-sarja N:o 261. Helsinki.

7. Perustuslain oikeudellinen pätevyys

Edellisessä artikkelissa on selonteko Suomen voimassaolevan perustuslain mukaisesta perustuslain tulkinnasta käsiteltäessä lakiehdotuksia eduskunnassa. Tämän tarkastelun jatkoksi esitän yleisiä periaatteita ja näkökohtia, millä oikeusteologisilla perusteilla perustuslakia itseään voidaan pitää oikeudellisesti pätevänä.

1. Pätevyyden käsite

Oikeusnormien *oikeudellisella pätevyydellä* tarkoitetaan niiden *periaatteellisesti perusteltua voimassaoloa sitovana eli velvoittavana oikeutena*. Perustuslain oikeudellisesta pätevyydestä puhuttaessa on otettava huomioon myös perustuslain asema kansallisen oikeusjärjestyksen normihierarkiassa ja perustuslain erityinen poliittinen ulottuvuus. *Oikeusteologinen* pätevyyden käsite sisältää demokratian mukaisen oikeusjärjestyksen perustumisen *ihmisarvoon*, joka samalla muodostaa rajoituksen demokraattiselle lainsäädännölle ja muulle päätöksenteolle.

Kun oikeusfilosofiassa selvitetään oikeuden asettamien vaatimusten periaatteellista oikeellisuutta, keskeisiä kysymyksiä ovat, millä perusteella oikeusjärjestys tai sen yksittäinen normi on pätevä ja millä ehdoilla normista tulee pätevä oikeudellisen sitovuuden merkityksessä. Jokaisen oikeudesta esitetyn väitteen ja erilaisten pätevyysteorioiden taustana on ontologinen kysymys, mikä on oikeusnormien ontinen sta-

tus, millaista todellisuutta oikeus edustaa ja mikä esimerkiksi on sen suhde arvoihin.

Olen omasta puolestani päättänyt oikeusteologisesti perusteltavaan käsitykseen, jonka mukaan oikeusnormien tunnustaminen päteväksi oikeudeksi perustuu muodollisen säädettynä olemisen lisäksi myös yhteiskunnallisiin intentioihin ja legitimeinä pidettyihin arvovalintoihin. Näillä näkökohdilla saattaa olla erityistä merkitystä juuri valtiosääntöoikeuden ontologisen tulkinnan kannalta. Oikeusnormien pätevyyden perusteina ovat yhtäältä niiden *legitimiteetti* eli periaatteellinen sisällöllinen oikeellisuus ja samalla välttämättä myös *muodollinen* voimassaolo eli sisältyminen säädettyyn oikeusjärjestykseen.

2. Perustuslain pätevyyden sisällölliset kriteerit

Perustuslain tehtäväksi voidaan oikeusteologisilla perusteilla luonnehtia valtion eettisen intention ilmaiseminen adekvaatilla tavalla oikeusnormeina, jotka säätelevät yhteiskunnan muuta oikeusjärjestystä. Samalla perustuslaki tietysti ilmaisee ja täsmentää valitun valtiojärjestelmän perusteet ja puitteet. Valtion eettistä intentiota ilmentävät esimerkiksi perustuslain 1 §:n yleissäännökset ihmisarvon loukkaamattomuudesta, yksilön vapauksista ja oikeuksista sekä yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden edistämisestä, joita valtiosääntö turvaa (PL 1 § 2 mom.), samoin kuin Suomen osallistumisesta kansainväliseen yhteistyöhön rauhan ja ihmisoikeuksien turvaamiseksi sekä yhteiskunnan kehittämiseksi (PL 1 § 3 mom.).

Keskeisiä perustuslain sisällöllisen legitimiisyyden kannalta ovat erityisesti myös perusoikeussäännökset (PL 2 luku). Perustuslaki sisältää paljon muutakin kuin suoranaisesti eettistä tai muutoin syvästi periaatteellista ainesta, siis muun muassa valtiosääntöistä käytäntöä muotoavia säännöksiä. Juuri perustuslain osalta ei voida jättää sivuun myöskään empiiristä legitimizeettiä eli koetaanko perustuslaki yleisesti oikeelliseksi kansalaisten keskuudessa.

Etiikka eli oppi moraalin perusteista nojautuu pohjimmaltaan aina uskonvaraisiin perusteisiin, joko uskonnolliseen tai muuhun uskoon tai vastaavaan vakaumukseen, ja etiikkaan puolestaan perustuvat sekä moraalit että oikeus. Kristinuskon opillisen sisällön perusteella voidaan hahmottaa eettisiä pääperiaatteita, joiden nojalla on mahdollista johtaa kriteereitä positiivisen lainsäädännön legitimizeetille.

Myös perustuslakiin pätee sanonta ”laki on niin kuin se luetaan” eli perustuslakikin elää juuri tulkinnassaan. Kysymys perustuslain säännösten legitimizeetistä ei kohdistu ainoastaan normitekstiin sellaisenaan. Legitimeetin kriteerit ovat ensisijaisesti perustuslain tulkinnassa omaksettujen ratkaisujen periaatteellisia arviointiperusteita eli tulkinnan doktriini. Legitimeetti toteutuu tulkinnassa, jos toteutuu, ja legitimizeetin kriteerit ovat perustuslain tulkinnan oikeusperiaatteita.

Perustuslain ja sen tulkinnan legitimizeetin kriteereitä voitaisiin jäsentää eri tavoin myös teologisilla perusteilla, mutta seuraavassa lyhyesti yksi mahdollinen hahmotus. On syytä korostaa, että samoihin eettisiin periaatteisiin on mahdollista päätyä myös muista uskonvaraisista ja maailmankatsomuksellisista lähtökohdista kuin kristillisen etiikan pe-

rusteella, joten tällä katsomuksellisesti keskeisellä alueella riittävä yhteiskunnallinen konsensus on mahdollinen eri tavoin ajattelevien kesken.

1. *Ihmisyksilön ehdoton arvo* on oikeusteologisilla perusteilla mahdollista esittää valtiosäännön kattavana eettisenä peruseriaatteena eli *artikulaatioperiaatteena*.²⁹ Periaatteen lausuminen sellaisenaan olisi vain ylevää julistamista. Esillä on kuitenkin hyvin monisyinen ja syvälinen problematiikka, joka aiheuttaa vaikeita tulkintaongelmia. Ihmisarvon toteutuminen tai ei-toteutuminen ei ole yksioikoisesti arvioitavissa. Vaikka ihmisarvo onkin positivoitu perustuslain tekstissä itsessään (PL 1 § 2 mom.), yksityiskohtaisten normien laadinnassa poliittisessa päätöksenteossa tarvitaan tämän periaatteen tulkintaa, ja joudutaan myös sovittelemaan tulkinnasta syntyviä erimielisyyksiä. Tulkinnan vaikeudet jatkuvat sovellettaessa oikeusnormeja oikeudellisissa ratkaisuissa.

2. Teologisten lähtökohtien perusteella ei voi olla olemassa ihmisyksilöä ilman *lähimmäisyyttä*. Jokaisen tulee antaa paitsi itselleen myös lähimmäiselleen ehdoton arvo. Ilman lähimmäisyyttä yhteiskunta pysyisi

²⁹ Termi on *Antero Jyrängin* käyttämä käsite. Hän tarkoittaa valtiosäännön keskeistä peruseriaatetta, jolle on annettava muihin periaatteisiin nähden hierarkkisesti korkeampi asema. Jyrängin mukaan keskeiset arvot Suomen valtiosäännössä ovat *ihmisarvo* ja *demokratia*. Kuitenkin hän antaa demokratialle artikulaatioperiaatteen paikan. Jyräki 2003, 38–39 ja 2000, 15–18, 52–70 ja 2003, 31–35, 103–104, 106–108, 235–239. – Mielestäni *ihmisarvo* on demokratiaa primaarisempi. Demokratia on johtopäätös ihmisyksilön ehdottomasta arvosta ja yksilöiden samanarvoisuudesta.

pystyssä vain voimakeinoin. Kultainen sääntö³⁰ on lähimmäisyyden helposti muistettava ”nyrkkisääntö”, ja vaikka sen toteuttamiseen liittykin tulkintaongelmia, se on moraalin järkeenkäypä mitta. Tämä ei merkitse sitä, että myöskään lähimmäisyyden toteuttaminen lainsäädännöllä ja käytännön elämässä olisi mekaanisesti pääteltävissä kultaisen säännön avulla.

Ihmisyksilön ehdoton arvo sisältää jo itsessään ajatuksen yksilöiden samanarvoisuudesta, tai siitä seuraa loogisesti yksilöiden yhdenvertaisuus. Samaan johtopäätökseen voidaan päätyä myös lähimmäisyyden keskeisen sisällöllisen prinssiin nojalla. Lähimmäisyyteen sisältyy tärkeänä periaatteena myös heikomman etusija, mikä ei ole ristiriidassa yhdenvertaisuuden periaatteen kanssa. Heikoimmista huolehtiminen on pohjoismaisen hyvinvointiyhteiskunnan parhaita perusajatuksia, josta missään oloissa ei saa luopua. Lapsen paras on asetettava etusijalle kaikissa ratkaisuissa, joissa se tulee kysymykseen.

3. Ihmisarvon ja lähimmäisyyden lisäksi luomisuskoon pohjautuu myös *elämän suojelemisen ja luomakunnasta huolehtimisen* periaate. Luomakunnan vastuuton hävittäminen ilmentää omalta osaltaan ihmisen syntiinlankeemusta ja itsekkyyttä. Luonnosta huolehtiminen on myös ihmisen oma etu ja ihmiskunnan eloonjäämiselle välttämätöntä. Ihmiskunnan eloonjäämiseen pätee rautainen kaksiarvoinen logiikka: meidän on yhdessä mahdollista tälle planeetalle, joka on säilytettävä elinkelpoisena,

³⁰ ”Kaikki, minkä tahdotte ihmisten teille tekevän, tehkää te heille” (Matt. 7:12; Luuk. 6:31). Kultainen sääntö on esiintynyt eri muodoissa uskontojen ja maailmankatsomusten eettisessä opetuksessa.

tai tuhouduttava. Tämänkään perustuslain tulkinnan sisällölliseksi kriteeriksi asetetun perusperiaatteen mainitseminen ei merkitse, että elämän suojeleminen ja luomakunnasta huolehtiminen olisivat lainsäädännön ratkaisujen tasolla yksinkertaisia toteutettaviksi, vaan niihin liittyy runsaasti tulkinnanvaraisuutta ja myös tulkintaerimielisyyksiä.

Edellä esitetyt teologisesti perustellut perustuslain tulkinnan kriteerit ovat itsessään korkealentoisia ihanteita. Reaalimaailman todellisuus ei lähestulkoonkaan vastaa näitä ihanteita. Juuri tämän takia tarvitaan maallisen yhteiskunnan pakottavia keinoja eli muun muassa perustuslain mukaista lainsäädäntöä inhimillisen itsekkyyden ja pahuuden suitsimiseksi, mutta ensisijaisesti yhteisen hyvän toteuttamiseksi. Yhteiskunnan oikeusjärjestyksen on samalla turvattava myös yksilöiden oikeudet. Positiivisella oikeusjärjestyksellä on sekä periaatteellinen että käytännöllinen oikeutuksensa, jos ja kun se toimii suurin piirtein ihmisyyden, lähimmäisyyden ja elämän suojelemisen hyväksi.

Oikeusjärjestyksen legitimitetti ja sen kriteerit ovat monitulkintaisia, ja perustuslaki elää tulkinnassaan. Ihmisarvon, lähimmäisyyden sekä elämän ja luomakunnan suojelun toteuttamisessa voi olla useampia, yhtä oikeita vaihtoehtoja, joiden kesken lainsäädännössä ja muussa päätöksenteossa on tehtävä valintoja poliittisen harkinnan perusteella. Ilmeisesti on ajateltavissa, että voi olla useampia oikeita vaihtoehtoja, joiden kesken on valittava. Näitä valintoja tekevät demokraattisen valtuutuksen saanut lainsäätäjät perustuslailla ja tavallisella lainsäädännöllä sekä myös lainsäätäjän valtuuttamat viranomaiset.

3. Perustuslain muodollinen pätevyys

Ihmisarvoa, lähimmäisyyttä sekä elämän ja luomakunnan suojelemista ei voida toteuttaa teoriassa, pelkkinä abstraktioina. Ylevähenkiset periaatteet tai mahtipontiset julistukset eivät riitä, vaan ideaalit toteutuvat lainsäädännössä, oikeuskäytännössä ja ihmisten yhteiselämässä – jos toteutuvat. Tämän takia säädännäinen oikeusjärjestys on välttämätön yhteiskunnassa. Siksi perustuslain pätevyyden toisena pääperustana on välttämättä pidettävä *muodollista voimassaoloa* periaatteellisen, sisällöllisen legitiimisyyden ohella.

Perustuslain muodollinen voimassaolo perustuu sen säädettynä olemiseen positiivisena normistona, mutta juuri perustuslain voimassaoloa konstituoivat tietyt erityissäännökset, joihin liittyy eräitä valtiosääntöoikeudelle ominaisia näkökohtia. Näitä ovat perustuslain asema kansallisessa normihierarkiassa, perustuslain säätämisen ja muuttamisen tapa sekä tavallisten lakien perustuslainmukaisuuden valvonta. Viimeksi mainitun erityiskysymyksen ratkaiseminen koskee sekä perustuslain asemaa oikeusjärjestelmässä että tavallisten lakien muodollista voimassaoloa oikeuskäytännössä. Nämä keskeiset valtiosääntöoikeudelliset asiat ovat tärkeitä; niissä on kysymys demokraattisen valtiojärjestyksen oikeudellisista perusteista. Normihierarkia-ajattelun mukaan perustuslain kuuluu olla ”lakien laki”, ylimpänä kansallisessa oikeusjärjestelmässä siten, että muun lainsäädännön muodollinen pätevyys on normihierarkkisesti johdettavissa perustuslaista.

5. Perustuslain muodollisen ja sisällöllisen pätevyyden yhdentyminen

Oikeusteologisen näkemykseni mukaan oikeus ideaalitodellisuuden ilmiönä ja positiivinen oikeus ovat oikeudellisessa todellisuudessa sisäkkäin, elleivät ontisesti suorastaan yksi ja sama entiteetti, koska säädännäinen oikeusjärjestys sisältää välttämättä aina tiettyjä käsityksiä oikeuden perusteista ja ilmentää niitä. Tämä voitaisiin ilmaista myös siten, että oikeuden muodollinen pätevyys (eli säädettynä oleminen) ja sisällöllinen pätevyys (eli legitimizeetti) yhdentyvät.

Vain perustuslain mukaan säädetty lainsäädäntö voi olla voimassa-olevaa positiivista oikeutta eli muodollisesti pätevää. Myös perustuslain oma pätevyys sitovana oikeutena seuraa legitimizeetistä ja säätämisestä, mutta on luonteeltaan periaatteellinen: valtio velvoittaa itsensä johonkin. Perustuslain noudattamiseen kohdistuvat ”sanktiot” toteutuvat vain poikkeustapauksissa oikeudellisesti. Perustuslain 112–117 §:t säätävät valtioneuvoston, tasavallan presidentin, ministerin sekä oikeuskanslerin ja eduskunnan oikeusasiamiehen virkatoimien laillisuuden valvonnasta sekä mahdollisen syytteen käsittelystä valtakunnanoikeudessa. Valtiovallan itseensä kohdistamat pakotteet ovat eri asia kuin valtion oikeudenkäyttöpiirissään ylläpitämät ja harjoittamat pakotteet.

Eräänlaisena valtiosääntöoikeudellisena ”sanktiona” (joskaan ei ”rangaistuksena”) voidaan pitää säätämisyjärjestystä koskevia säännöksiä, jotka pakottavat joko muotoilemaan lakiesityksen siten, että tavallinen lainsäätämisyjärjestys on mahdollinen, tai suostumaan perustuslain säätä-

misjärjestyksen käyttämiseen eli tiukkojen määräenemmistösäännösten noudattamiseen poikkeuslakia säädettäessä.

Muodollisesti pätevä eli perustuslain mukaisesti säädetty ja voimassaoleva oikeusjärjestys on välttämätön, jotta olisi sekä velvoitettua että mahdollista noudattaa oikeusjärjestyksen legitimitetin kriteereitä, joita tietysti on aina tulkittava. Malliesimerkkinä perustuslain muodollisen pätevyyden merkityksestä voidaan mainita perusoikeudet, joille niiden hierarkkinen status osana perustuslakia antaa niiden oikeudellisen voiman.

Demokraattisen valtiojärjestyksen puitteissa koko oikeusjärjestys on olemassa demokraattisen lainsäätäjän toimesta ja valtuuttamana, ja perustuslaki on normatiivinen tälle säätämistoiminnalle. Valtiosääntöoikeuden paradoksaalinen luonne on samalla demokratian omaa paradoksaalisuutta: poliittinen lainsäätäjä säätää perustuslain, joka rajoittaa poliittisen vallan käyttämistä.

Perustuslain ja samalla yhteiskunnan muun oikeusjärjestyksen legitimiisyys perustuu eettisiin vakaumuksiin ja tätä kautta uskonvaraisiin lähtökohtiin. Tämä oikeusteologinen näkemys voidaan ymmärtää myös luonnonoikeudellisesti, mikäli halutaan käyttää tätä vakiotermiä, mutta tämä ei merkitse sitä, etteivätkö nämä lähtökohdat olisi käsitteellisesti verbalisoitavissa eli tässä mielessä ”positivoitavissa” sekä tarkasteltavissa rationaalisesti ja kriittisesti. Oikeusteologisen ajattelun mukaan tämä uskonvaraisuus merkitsee samalla sitä, että positiivisesta oikeusnormistosta kaikissa tapauksissa on nimenomaisesti päätettävä, mutta oikeusnormiston tulee kantaa itsessään omaa legitimiisyyttään.

Vaikka oikeusjärjestys on välttämättä positiivinen eli siitä on sovittava ja päätettävä, sen periaatteellisesta sisällöllisestä oikeellisuudesta eli legitimitetistä on ehdottomasti pidettävä kiinni, myös poikkeuslakeja säädettäessä.

KIRJALLISUUTTA

Juntunen, Hannu

2013

Demokratian dilemma. Oikeusteologinen tulkinta Suomen perustuslain eettisten periaatteiden merkityksestä demokraattisen valtiojärjestyksen perustana ja rajoituksena.

Väitösk. Acta Universitatis Lapponiensis 261. Rovaniemi.

Jyränki, Antero

2000

2003

Uusi perustuslakimme. Iura nova, Turku.

Valta ja vapaus. Valtiosääntöoikeuden yleisiä kysymyksiä. 3. laaj. ja uud. p. Talentum Media Oy, Helsinki.

8. Perustuslain 11 § ja papin uskonnonvapaus

1. Ongelma

Uskonnonvapautta koskeva perustuslain 11 § päättyy virkkeeseen: *Kukaan ei ole velvollinen osallistumaan omantuntonsa vastaisesti uskonnon harjoittamiseen.*

Suomen evankelis-luterilaisessa kirkossa (jatkossa kirkko) on naispappeuden toteuttamisen (v. 1988) jälkeen jatkuvasti ollut erimielisyyksiä naispappeuteen torjuvasti suhtautuvien pappien kirkollisista oikeuksista ja velvollisuuksista. Osa näistä erimielisyyksistä on johtanut käsittelyihin tuomiokapituleissa, valituksiin ylimmille lainvalvojille sekä oikeusprosesseihin tuomioistuimissa.

TT, OTT Arto Seppänen on oikeustieteellisessä väitöskirjassaan *Tunnustus kirkon oikeutena* (2007) väittänyt, että ”tunnustuksellisella papilla” (eli naispappeuden torjujalla) olisi perustuslain 11 §:n viimeisen virkkeen perusteella juridinen oikeus kieltäytyä jumalanpalvelusyhteistyöstä naispapin kanssa. Seppänen analysoi väitöskirjansa soveltavassa osassa eräitä oikeustapauksia, joissa on mukana myös kysymys perustuslain 11 §:n viimeisen virkkeen tulkinnasta. Analyysi liittyy myös muun muassa oikeustapauksiin, jotka koskevat erimielisyyttä naispappeuden torjujien kelpoisuudesta kirkkoherran virkaan.³¹

³¹ Seppänen 2007, 189–280. Seppäsen termi *tunnustukselliset papit* sisältää oikeastaan koko ongelman keskeisen latauksen. Omasta puolestani käytän

Yhteen ongelmaan projisioituna täsmennän kysymyksen seuraavasti: Onko Suomen evankelis-luterilaisen kirkon papilla perustuslain 11 §:n viimeisen virkkeen nojalla juridinen oikeus kieltäytyä jumalanpalveluksen toimittamisesta yhdessä naispapin kanssa?

2. Säännökseen liittyvää pohdintaa

Perustuslain 11 §:n teksti sisältyi jo lähes sellaisenaan Perusoikeuskomitean esitykseen (komiteanmietintö 1992:3, s. 284) ja säilyi eri valmisteluvaiheissa päätyen lopulta vuoden 2000 perustuslakiin. Säännöksen sisältämä periaate on itsestään selvä. Perusoikeusajattelun yleisen linjan mukaan ei voi olla mahdollista pakottaa ketään osallistumaan omantuntonsa vastaisesti uskonnon harjoittamiseen.

Uskonnonvapaus on taattu kansainvälisissä ihmisoikeussopimuksissa ja arvovaltaisissa julistuksissa.³² Esimerkiksi *Euroopan unionin perusoikeuskirjan* 10 artiklan 1. kohta kuuluu seuraavasti:

Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion. This right includes freedom to change religion or belief and freedom, either alone or in community with others and in public or in private, to manifest religion or belief, in worship, teaching, practice and observance. [Artiklan 2. kohta tunnustaa oikeuden vapautua asepalveluksesta omantunnon syistä.]³³

termejä ”naispappeuden torjujat/vastustajat”, jotka ovat asiaa vastaavia eivätkä halventavia.

³² Uskonnonvapauden osalta tärkeimmät ovat *Ihmisoikeuksien yleismaailmallinen julistus* (YK 10.12.1948), *KP-sopimus* (YK 1966, SopS 8/1976), *Yleissopimus lapsen oikeuksista* (YK 1989, SopS 59–60/1991) ja *Euroopan ihmisoikeussopimus* (Euroopan neuvosto 1950, SopS 18–19/1990).

³³ Charter of Fundamental Rights of the European Union, Article 10,1.

Näissä sopimuksissa ja julistuksissa ei kuitenkaan ole perustuslain 11 §:n viimeistä virkettä suoranaisesti vastaavaa säännöstä. Vapautta uskonnonharjoitukseen pakottamisesta ei kenties ole pidetty tarpeellisena säätää erikseen kansainvälisissä ihmisoikeussopimuksissa. Perustuslain 11 §:n laatimisessa on silti yhtenä tausta-ajatuksena oletettavasti ollut yhteiskunnan toimesta tapahtuva pakottaminen itselle vieraaseen uskonnonharjoitukseen, jollainen pakottaminen uskonnonopetuksen osalta kielletään kansainvälisissä ihmisoikeussopimuksissa.

Kansainvälisissä ihmisoikeussopimuksissa ei kielletä esimerkiksi valtiokirkkojärjestelmää. Euroopan unionin piirissä tunnetaan lukuisia erilaisia valtion ja kirkon suhteiden järjestelymalleja, ja asian tunnustetaan kuuluvan kansalliseen päätösvaltaan. *Lissabonin sopimukseen* sisältyvään Euroopan unionin toiminnasta tehtyyn sopimukseen sisältyy seuraava artikla:

1. The Union respects and does not prejudice the status under national law of churches and religious associations or communities in the Member States. 2. The Union equally respects the status under national law of philosophical and non-confessional organisations. 3. Recognising their identity and their specific contribution, the Union shall maintain an open, transparent and regular dialogue with these churches and organisations.³⁴

Uskonnonharjoitukseen pakottaminen voisi tulla kysymykseen korkeintaan puhtaaksiviljellyssä valtionuskontojärjestelmässä. Käytännössä tällaista pakkoa ei liene olemassa länsimaisen oikeuskulttuurin valtioissa, joissa on valtiokirkkojärjestelmä, mutta jyrkkä islamilainen teokratia saat-

³⁴ Consolidated Version of the Treaty of the Functioning of the European Union, Part One, Title II, Article 17.

taa olla eri asia. Uskonnon harjoittamiseen pakottaminen ei voi tulla kysymykseen perustuslain 23 §:n tarkoittamissa poikkeusoloissakaan.

Mikä siis on perustuslain 11 §:n viimeisen virkkeen *säätämistarkoitus*, kun valtiollista tai valtion tukemaa uskontopakkoa ei enää ole? Onko säännös notorinen itsestäänselvyys? Kuka voi yleensä millään ehdoilla, olipa kysymys omastatunnosta tai ei, olla velvollinen osallistumaan mihinkään uskonnonharjoitukseen? Ilmeisesti vain joissakin muutoin pakollisissa virka- tai muissa tehtävissä, jos niihin liittyy uskonnon harjoittamista. – Tässä yhteydessä keskityn kokonaan varsinaista uskonnon harjoittamista (jumalanpalvelus, kirkolliset toimitukset ym.) koskevaan kysymykseen. Tarkastelun ulkopuolelle jäävät esimerkiksi (virka)lääkärin velvollisuus abortin toimittamiseen ja omantunnon syistä tapahtuva kieltäytyminen aseellisesta maanpuolustuksesta.

Nykyisen perusoikeusjärjestelmämme perusoikeudet on tarkoitettu yhtäläisesti kaikille, myös esimerkiksi virkamiehille. Enää ei pidetä hyväksyttävänä sitä, että virkamiehen oikeuksia voitaisiin rajoittaa pelkästään virkamiesasemaan kuuluvan vallanalaisuuden nojalla. Tämä doktriinin muutos todetaan hallituksen esityksessä (HE 309/1993, s. 25) seuraavasti:

Aikaisemmin pidettiin Suomessakin mahdollisena rajoittaa tietyn ihmisryhmän perusoikeuksia suoraan erityisen vallanalaisuussuhteen ja laitosvallan perusteella. Tällaisina ryhminä saatettiin pitää esimerkiksi vankeja ja muita laitoksessa olevia sekä virkamiehiä. Nyttemmin tällaiset perusteet perusoikeusrajoituksille on kuitenkin torjuttu ... Siten esimerkiksi vankien ja virkamiesten perusoi-

keuksien rajoittaminen edellyttää nykyisen käsityksen mukaan lakia, jonka säätämisjärjestys riippuu rajoituksen sisällöstä ja asteesta.

Virkamiehen perusoikeuksien rajoittaminen on mahdollista vain nimenomaiseen lain säännökseen nojautuen siinä järjestyksessä kuin perusoikeuksien rajoittaminen yleensä on perustuslain mukaan mahdollista.

Edellä todetusta virkamiesoikeudellisen doktriinin muutoksesta huolimatta perustuslain 11 §:n viimeisen virkkeen saattoi ennakoida aiheuttavan tulkintaongelmia erityisesti virkamiehen osalta, jos hänellä on tavalla tai toisella velvollisuus virkatehtävien yhteydessä ”osallistua uskonnon harjoittamiseen” (koulut, sairaalat, armeija, vankilalaitos). Hallituksen esityksen perustelutekstissä (HE 309/1993, s. 55) sanotaan tosin myös nimenomaan, ettei säännöksestä voida johtaa yleistä oikeutta kieltäytyä virkatehtävistä vakaumuksen perusteella, vaan kyseiset ristiriidat on ratkaistava tapauskohtaisesti.³⁵

Perustuslain 11 §:n viimeinen virke voi asiasta riippuen olla käytettävissä joko täsmällisenä ratkaisunormina tai yleisempänä oikeusperiaatteena. *Mikael Hidén* toteaa, että kun perustuslaissa esimerkiksi turvataan sananvapaus tai omantunnon vapaus, perustuslain tarkoituksenaan ei ole luoda normia, jonka materiaallinen sisältö olisi luettavissa

³⁵ *Antero Jyränki* toteaa, että säännöksellä saattaa olla tulkinnallista vaikutusta ratkaistaessa omantunnonvapauden ja erinäisten velvollisuuksien ristiriitatilanteita, mutta kansalaisen tai muun oikeusalamaisen yleisistä velvollisuuksista ei kuitenkaan voida kieltäytyä uskonnon tai omantunnonvapauden perusteella; poikkeuksena on vapautus osallistumisesta sotilaalliseen maanpuolustukseen (PL 127 § 2 mom.). Työnjaollisilla ja hallinnollisilla järjestelyillä tulisi välttää henkilön velvoittaminen vakaumustaan loukkaaviin työtehtäviin. Jyränki 2000, 303.

säännöksestä. Perustuslain kyseinen säännös on ”postulaatti”, joka asettaa periaatteellisen tavoitteen koko julkiselle koneistolle. Perusoikeussäännösten lyhyiden takia tulkintakäytäntö ja muun muassa prejudikaatit saavat keskeisen merkityksen normin konkreettisen sisällön hahmotamisessa. Tätä tavoitteellisuutta ylläpitää meillä myös se, että perusoikeussäännökset ovat Hidénin mukaan selkeästi lainsäätäjää sitovia normeja.³⁶

3. Kirkon päätökset

Kirkolliskokouksen täysistuntokäsittelyssä (6.11.1986), jossa naispappisuus hyväksyttiin perustevaliokunnan mietinnön pohjalta, hyväksyttiin päätökseen liitettäväksi myös piispa Yrjö Sariolan ehdottama ja laajaa kannatusta saanut lisäponsi:

”Myös niillä kirkon jäsenillä ja viranhaltijoilla, jotka suhtautuvat torjuvasti pappisviran avaamiseen naisille, tulee edelleen olla kirkossamme toiminnanvapaus ja mahdollisuus tulla vihityksi ja nimitetyksi Suomen evankelis-luterilaisen kirkon eri virkoihin. Kaikki kirkon jäsenet ja viranhaltijat ovat yhdessä vastuussa siitä, että muutoksen aiheuttamat vaikeudet pyritään voittamaan keskinäisen yhteistyön avulla ja kirkon ykseyttä vaalien.”

Ponnen esittämiseen liittyneiden puheenvuorojen mukaan ponnen tarkoituksena oli yleisellä tasolla todeta toiminnan vapaus: naispappuuden torjuvasti suhtautuvilla, joita ei pidetä *harhaoppisina*, on edelleen mahdollisuus työskennellä kirkossa, tulla vihityksi papeiksi ja nimitetyksi kirkon virkoihin. Keskustelussa painotettiin, ettei ponsi ole luon-

³⁶ Hidén 1999, 3–4.

teeltaan juridinen eikä siihen voida vedota kuin lakipykälään. Se ei anna lupaa kirkkolain vastaiseen toimintaan.³⁷

Ponnen esittäjien painottamista näkökohdista huolimatta sen kirkko-oikeudellisesta merkityksestä on kiistelty. Olen omasta puolestani vakuuttunut, ettei ”Sariolan ponnella” missään tapauksessa voitu eikä haluttukaan riistää naispappeuden torjutilta esimerkiksi oikeutta hakea pappisvihkimystä ja toimia pappeina, muttei heille myöskään perustettu *uus*ia oikeuksia, esimerkiksi oikeutta kieltäytyä virkatehtävistä tai vaikeuttaa yhteistyötä seurakunnissa. Kirkolliskokous ei kuitenkaan ole täsmällisesti määritellyt, mitä ponna ilmaisema toiminnan vapaus voi käytännössä tarkoittaa. Kaiken kaikkiaan ponsi on liian yleisluonteinen, jotta siitä voitaisiin johtaa täsmällisiä kirkko-oikeudellisia normeja tai selkeitä menettelyohjeita.

4. Pohdintaa

Naispappeuden vastustajien taholta on vedottu perustuslain takaamaan uskonnonvapauteen myös *papille* kuuluvana perusoikeutena. Tämä perustelu on kuitenkin ongelmallinen varsinkin papiston osalta. Uskonnonvapaudessa on kysymys valtiovallan suhteesta kansalaisiin ja heidän uskonnollisiin yhteisöihinsä. Valtio sallii erilaiset tunnustukset, uskontokuntien muodostamisen ja uskonnonharjoituksen, muttei erottele kansalaisia uskontunnustuksen perusteella jakaessaan muita oikeuksia ja velvollisuuksia.

³⁷ Kirk.kok. pöytäkirja, syysistunto 1986; § 34. Kirk.kok. keskustelupöytäkirja, syysistunto 1986 (6.11.1986; § 34), s. 229–247.

Kansalainen saa valtiosta nähden vapaasti pyrkiä jonkin kirkon papiksi, eikä pappeus tee kyseenalaiseksi hänen yhteiskunnallisia perusoikeuksiaan. Suhteessa omaan kirkkoonsa papilla ei kuitenkaan voi olla vapautta opettaa tai menetellä miten haluaa. Kirkon opista poikkeamista tai muutakaan kirkon normien rikkomista ei ole mielekästä perustella papin perustuslaillisella uskonnonvapaudella sen enempää kuin sananvapaudellakaan.

Naispappeuskiistat ovat havainnollinen esimerkki siitä, että kirkko-oikeuden pätevyyttä ja sitovuutta koskevien erimielisyyksien pohjana ja olennaisena sisältönä ovat opilliset ja teologiset tulkintaerimielisyydet, jotka eivät sellaisinaan voi ratketa juridisin argumentein. Tässäkin esillä olevan kysymyksen pohdinnassa risteilevät välttämättä valtiösääntöoikeudelliset, teologiset ja kirkko-oikeudelliset näkökohdat, jotka kietoutuvat toisiinsa. Seppäsen argumentoinnin perustana on nimenomaan väite, että kirkko on poikennut tunnustuksestaan, mikä on olennaisesti teologinen väite.

Martin Scheinin toteaa perustuslakivaliokunnan kannan (PeVL 22/1997), joka puolestaan nojautuu Euroopan ihmisoikeustoimikunnan ratkaisuun. Pappi käyttää uskonnonvapauttaan ryhtyessään uskontokunnan palvelukseen. Tämän jälkeen hän ei voi vedota omaan henkilökohdaisen vakaumukseensa perusteena poiketa uskontokunnan tunnustuksesta.³⁸

Perustuslain 80 §:n 1 momentin ja eduskunnan perustuslakivaliokunnan vahvistama periaate, että perusoikeuksia voidaan rajoittaa aino-

³⁸ Scheinin 1999, 383.

astaan lailla (PeVM 25/1994), koskevat kyseistä kiistaa tavallaan *e contrario*: kirkon lainsäädännössä on kautta aikain määritelty papille kuuluvat tehtävät ilman erivapauksia, ja tällä tavoin on samalla rajoitettu papin sanan- ja uskonnonvapautta – jos asiaa halutaan tarkastella nimenomaan perusoikeuksien rajoittamisen kannalta. Kirkkolainsäädännön kokonaisuudistuksessa huomattava osa pappisvirkaan kuuluvista tehtävistä annetuista säännöksistä siirrettiin *kirkkojärjestykseen*, koska niiden katsottiin uudistuksen kokonaisajattelun mukaisesti olevan kirkon sisäisiä toiminnallisia asioita, jotka eivät vaadi nimenomaan lain tasoa.

Käsitykseni on, että määriteltäessä papille kuuluvia tehtäviä kirkon lainsäädäntöjärjestelmässä, tähtäimessä ei ole ollut papin perusoikeuksien rajoittaminen, eikä papin tehtävistä annettavia säännöksiä edes arvattu valmistella tätä rajoittamista ajatellen nimenomaisesti eduskuntalailla säädettäväksi. Perusoikeusproblematiikka on noussut esiin vasta toissijaisesti naispappeuskiistan ja eräiden muiden opillisten erimielisyyksien yhteydessä.

5. Papin perustyönä on ”harjoittaa uskontoa”

Pappisvirka on olemassa kirkon jumalanpalvelusta ja muuta uskonnonharjoitusta varten. Seurakunnassa toimivalle papille ei siis synny viranhoidon yhteydessä joissakin tilanteissa velvollisuutta ”osallistua” uskonnon harjoittamiseen, kuten esimerkiksi koulun opettajalle tai muulle virkamiehelle, joiden uskonnonvapauden turvaamiseen perustuslain 11 §:n viimeinen virke ensisijaisesti soveltuu. Tarkasteltavana olevalle ongelmalle on myös ominaista, että yhteistyöstä naispapin kanssa kiel-

täytyvälle papille kyseinen uskonnonharjoitus eli jumalanpalvelus sellaisenaan ei ole omantunnon ongelma, vaan naiskollegan saama pappisvihkimys, jota kieltäytyjä vakaumuksensa mukaan pitää kirkon tunnustuksen vastaisena.

Perustuslain 11 §:n viimeisen virkkeen laatijoilla ei oletettavasti ollut mielessään esimerkiksi mielipidevähemmistöjen aseman turvaaminen kirkon sisäisissä, Raamatun ja kirkon opin tulkintaa koskevissa kiistoissa tai vaikuttaminen näiden erimielisyyksien ratkaisuihin. Valmisteluaineistossa ei mikään ainakaan viittaa tähän suuntaan. Perusoikeusuudistusta koskevassa hallituksen esityksen perustelutekstissä sanotaan myös nimenomaan, ettei säännöksestä voida johtaa yleistä oikeutta kieltäytyä virkatehtävistä vakaumuksen perusteella, vaan kyseiset ristiriidat on ratkaistava tapauskohtaisesti (HE 309/1993, s. 55).

Naispappeuden hyväksyminen ei myöskään ole ristiriidassa perustuslain säättämän perusoikeusjärjestelmän kanssa, vaan päinvastoin edistää sukupuolten tasa-arvoa (PL 6 § 4 mom.) ja noudattaa syrjinnän kielltoa (PL 6 § 2 mom.). Mikäli käytännön konfliktit ratkaistaisiin naispappeuden vastustajien vaatimalla tavalla, saattaisi tapahtua naispappien syrjintää.

Kiista naispappeudesta ei koske kristinuskon keskeisiä perusteita, mutta tämän väitteen lähempi perusteleminen vaatisi laajan tekstin. Oppia koskevilla omantunnon vakaumuksilla on keskenään erilainen painavuus suhteessa kirkon opin keskukseen ja kokonaisuuteen. Käsitys pappisvirasta ei ole sillä tavalla pelastuksen perusteita (esim. vanhurskauttamisoppia) koskeva asia, että sitä koskevan erimielisyyden olisi

välttämätöntä muodostua kirkkoa hajoittavaksi. – Tämän tyyppinen opillinen ja teologinen arviointi on aina tehtävä kirkon omasta toimesta.

6. Valtion oikeusviranomaiset ja kirkon tunnustuksen tulkinta

Jos naispappeuden vastustajien vaatimukset menestyisivät valtion oikeusinstansseissa, jouduttaisiin ongelmalliseen tilanteeseen. Tällainen kanta merkitsisi, että oikeusviranomaiset myöntäisivät kirkon poikenneen tunnustuksestaan, johon kirkko on kirkkolain mukaan sidottu, eli ottaisivat juridisen päättelyn perusteena kantaa kirkon tunnustuksen oikeaan tulkintaan.

Valtion viranomaisten puuttuminen kirkon tunnustuksen tulkitaan olisi kahdella tavalla ongelmallinen.

1. Perustuslain 76 §:n 2 momentin mukaan *Kirkkolain säätämisyjärjestyksestä ja kirkkolakia koskevasta aloiteoikeudesta on voimassa, mitä niistä mainitussa laissa erikseen säädetään*. Kirkkolain säätämisyjärjestyksen mukaan kirkko itse määrittelee kirkkolain sisällön, ja eduskunta voi ainoastaan hyväksyä tai hylätä kirkkolakiesityksen. Kirkolliskoukselle on kirkkolailla (KL 2:1 § 2 mom.) delegoitu valta säätää kirkkojärjestys. Valtion oikeusviranomaisen puuttuminen yksittäistapauksessa kirkkolain ja kirkkojärjestyksen tietyn säännöksen oikeellisuuteen olisi ongelmallista kirkkolain säätämisyjärjestyksen ja kirkkojärjestyksen säätämisvaltuuden kannalta.

2. Uskonnonvapauden käsitteestä itsestään seuraa, että uskonnollisilla yhteisöillä tulee nimenomaan myös yhteisinä olla oppiaan ja tunnustustaan, kulttiaan ja järjestäytymistään koskeva vapaus. Asiaa voidaan lähestyä valtiosääntöisestä näkökulmasta myös sikäli, että perustuslain 76 §:n 1 momentin mukaan kirkkolaissa säädetään evankelis-luterilaisen kirkon järjestysmuodosta ja hallinnosta. Kirkkolain 1:1 §:n mukaan ”Suomen evankelis-luterilainen kirkko tunnustaa sitä Raamattuun perustuvaa kristillistä uskoa, joka on lausuttu kolmessa vanhan kirkon uskontunnustuksessa sekä luterilaisissa tunnustuskirjoissa. Kirkon tunnustus ilmaistaan lähemmin kirkkojärjestyksessä.” Maallisten tuomioistuinten ei pidä ryhtyä ottamaan kantaa tunnustuksen tulkintakiistoihin, vaan nämä kysymykset kuuluvat kirkolle itselleen eli käytännössä muun muassa kirkolliskoukselle. Mikäli tuomioistuimet (tai muut valtion viranomaiset) ryhtyisivät ottamaan kantaa kirkon opin tulkintaa koskeviin kysymyksiin, kyseessä voisi kirkon näkökulmasta olla jopa uskonnonvapausongelma. Perustuslakiin perustuvassa kirkon lainsäädännössä kirkon oppiperustan määrittely on selkeästi jätetty kirkolle itselleen.

Ydinongelmaa, eli kuka tässä asiassa kirkossa on oikeassa, ei ole mahdollista ratkaista juridisella argumentoinnilla. Tämän takia ei ole perusteltua, että valtion viranomaiset alkaisivat ottaa kantaa kirkon tunnustuksen oikeaan tulkintaan. Havaintojeni mukaan maalliset oikeusintanssit ovatkin tyytyneet voimassa olevien säännösten soveltamiseen ryhtymättä teologisiin pohdintoihin. Väitän siis, että naispappeutta vastustavien pappien oikeus kieltäytyä jumalanpalvelusyhteistyöstä nais-

pappien kanssa ei ole perusteltavissa valtiosääntöoikeuden tasolla eli perustuslain 11 §:n viimeisen virkkeen nojalla. Mikäli asiassa kuitenkin halutaan operoida valtiosääntöoikeudellisella argumentoinnilla, on välttämätöntä painottaa myös uskonnonvapauden suhdetta perustuslain säättämään yhdenvertaisuuteen, syrjintäkieltoon ja sukupuolten tasa-arvoon (PL 6 § 1, 2 ja 4 mom.).

VIITEMATERIAALIA

Hallituksen esitykset (HE)

Eduskunnan perustuslakivaliokunnan mietinnöt ja lausunnot (PeVM, PeVL)

Komiteanmietinnöt

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokous

Pöytäkirja, syysistuntokausi 1986

Keskustelupöytäkirja, syysistuntokausi 1986;

Consolidated Version of the Treaty on the Functioning of the European Union. – EU Treaties & Legislation 2010–2011, 21st edition edited by Nigel G. Foster, s. 21–112.

Charter of Fundamental Rights of the European Union. Official Journal of the European Union C 83/389. 30.3.2010.

KIRJALLISUUTTA

Hidén, Mikael

1999

Perusoikeuksien yleisiä kysymyksiä. – Perusoikeudet Suomessa. Toim. *Liisa Nieminen*. Lakimiesliiton Kustannus, Helsinki. S. 1–27.

Jyränki, Antero

2000

Uusi perustuslakimme. Iura nova, Turku.

Scheinin, Martin

1999

Uskonnon ja omantunnon vapaus (PL 11 §). – Perusoikeudet, toim. *Pekka Hallberg* & al. Werner Söderström Lakitieto Oy, Helsinki. S. 353–386.

Seppänen, Arto

2007

Tunnustus kirkon oikeutena. Väitösk. Acta Universitatis Lapponiensis 129. Rovaniemi.

9. Suomen itsenäisyys ja Euroopan unionin jäsenyys

1. Suomen valtion suvereenisuuden ongelma

Mielikuvaamme valtiosta on pitkään hallinnut *Westfalenin rauhassa* vuonna 1648 vahvistettu käsitys suvereenista kansallisvaltiosta ja tähän valtiokäsitykseen aikojen varrella liittynyt mielikuva kansallisvaltion demokraattisesta oikeusjärjestyksestä. Valtion suvereenisuuteen sisältyy sekä sisäinen että ulkoinen suvereenisuus. Sisäisellä suvereenisuudella tarkoitetaan, että valtiovallalle kuuluu kyseisellä valtioalueella ylin oikeudellinen valta eli valta säätää omasta valtiosäännöstään, muusta voimassa olevasta oikeusjärjestyksestään ja kaikesta muusta julkisesta toimivallasta sekä kyky käyttää valtaa alueellaan oleviin ihmisiin ja esineisiin nähden. Ulkoinen suvereenisuus puolestaan merkitsee, että valtiolla on vapaus päättää itsenäisesti suhteistaan toisiin valtioihin ja kansainväliseen yhteistyöhön.³⁹

Euroopan historia on kautta aikain ollut yhdentymisen ja erillistymisen aaltoliikettä. Oman aikamme Euroopassa on meneillään laajamittainen muutosprosessi, joka on jo merkinnyt valtion käsitteen uudel-

³⁹ Jyränki 2003, 45–49. Termi suvereniteetti on kehitetty alunperin Ranskassa 1500–1600 -luvuilla perustelemaan ruhtinasabsolutismia ja keskitettyä kansallisvaltiota. Esimerkiksi Jean Bodinin (1530–1596) mukaan kansa oli sopimuksella (pactum subjectionis) siirtänyt monarkille rajoittamattoman vallan, täyden suvereenisuuden. Yhteiskunnan järjestys edellyttää suvereenia eli subjektaa, jolla on viimekätinen valta. Bodinin mielestä monarkki oli ainoa, joka saattoi kohottaa erilaisten intressien yläpuolelle ja toteuttaa kansan parasta (salus populi). Monarkki on vastuussa vain Jumalalle eli periaatteessa sidottu vain Jumalan ja luonnon lakeihin. Ranskan kuningas selitti olevansa *souverain* eli kuningaskunnassaan jokaiselle ylin käskijä, joka puolestaan ei ole minkään ulkopuolisen käskyvallan alainen. Jyränki 1989, 29–30 ja 2003, 83–85.

leen arvioimista erityisesti suhteessa Euroopan integraatioon. Vastaako perinteinen mielikuva valtion suvereenisuudesta enää faktista todellisuutta vai onko se pelkkä historiallinen fiktio? Kysymyksen tekee Suomen osalta aiheelliseksi oman valtiomme jäsenyys Euroopan unionissa ja mukanaolo muussakin, oikeudellisesti sitovassa kansainvälisessä yhteistyössä, sekä monien pelkäämä Euroopan unionin federalistinen kehitys, puhumattakaan globalisaatiosta.

Suomen perustuslain tarkastelussa ei nykyisin voida sivuuttaa Suomen jäsenyyttä Euroopan unionissa. Unionijäsenyyden valtiosääntövaikutukset ovat hyvin laajat, ja niin sanotun etusijasäännön johdosta EU-oikeus sijoittuu kansallisten valtiosääntöjenkin yläpuolelle. EU:n kehitys on johtanut poikkeamiin valtion täysivaltaisuudesta eli suvereenisuudesta, valtiovallan kolmijaosta EU:n toimielinten hyväksi, lainsäädännön alistamiseen EU:n etusijasääntöön, konkreettisiin lainsäädäntövelvoitteisiin EU:n päätöksiin (direktiivit) ja suoraan sitovaan lainsäädäntöön (EU:n asetukset). Meneillään on myös eduskunnalle perustuslaissa säädetyn valtiontalousvallan vähittäinen siirtyminen EU:lle. EU:n elimissä päätetyt asetukset ja direktiivit tulevat jopa Suomen kannan vastaisesti suoraan voimaan Suomessa.⁴⁰ Euroopan unionia on arvosteltu myös ”demokratiavajeesta”, millä on suora yhteys Suomen valtiollisen demokratian perusteiden oikeusteologiseen selvittelyyn.

Näin ollen on pakko asettaa kysymys: missä mielessä Suomen valtio on olemassa valtiona eli ontittinen entiteetti? Voidaanko enää puhua kansallisesta *itsenäisyydestä* – mikäli käytetään tätä perinteistä ja

⁴⁰ Yleisesti ks. esim. Jyränki & Husa 2012, (passim).

juhlavaa termiä? Vai onko Suomi jo faktisesti jossakin mielessä enemmänkin Euroopan unionin eräänlainen ”osavaltio”? Jyrkästi kysyttynä: mitä mieltä on tarkastella Suomen perustuslakia ikään kuin erillisenä ilmiönä valtiosääntöoikeuksien maailmassa? Mikä merkitys EU-sidonnaisuudella on oikeusteologiselta kannalta? Samalla voidaan pohdita Euroopan unionin luonnetta arvoyhteisönä, jollainen sen sanotaan olevan.

Valtiosääntöisistä perusperiaatteista tulevat Suomen perustuslain osalta tässä yhteydessä kysymykseen valtion suvereenisuus ja kansainvälisyysperiaate: *Suomi on täysivaltainen tasavalta ... Suomi osallistuu kansainväliseen yhteistyöhön rauhan ja ihmisoikeuksien turvaamiseksi sekä yhteiskunnan kehittämiseksi.* (PL 1 § 1 ja 3 mom.). Taustalla on pidettävä mielessä myös alueen jakamattomuus sekä yhtenäisvaltioperiaate: *Suomen alue on jakamaton.* (PL 4 § 1. virke).

Perustuslain muutoksessa, joka tuli voimaan 1.3.2012 (L 1112/2011), lisättiin 1 §:n 3 momentin loppuun virke: *Suomi on Euroopan unionin jäsen.* Vaikka unionijäsenyys on ollut fakta jo vuodesta 1995 alkaen, perustuslain lisäyksellä on suuri symbolinen, periaatteellinen ja käytännöllinen merkitys Suomen valtiosäännön kokonaisuuden kannalta.

2. Euroopan unioni arvoyhteisönä

Euroopan unionin valtionjohtajat pääsivät Lissabonissa 19.10.2007 sopimukseen EU:n uudesta perussopimuksesta, jota kutsutaan myös *Lissabonin sopimukseksi*.⁴¹ Sopimus allekirjoitettiin valtionjohtajien toimesta 13.12.2007 (voimaan 1.12.2009). Lissabonin sopimus sisältää 1) sopimuksen Euroopan unionista eli unionin perustamissopimuksen (eli Amsterdamin sopimuksen 1993) uudistetun version, 2) sopimuksen Euroopan unionin toiminnasta sekä 3) Euroopan unionin perusoikeuskirjan, jonka oikeudellinen pätevyys vahvistetaan Euroopan unionista tehdyn sopimuksen 6 artiklan 1. kohdassa.

Lissabonin sopimus alkaa seuraavasti:

JOHDANTO-OSA

[Tässä kohdassa luetellaan Belgian, Tanskan, Saksan, Irlannin, Kreikan, Espanjan, Ranskan, Italian, Luxemburgin, Alankomaiden, Portugalin ja Ison-Britannian valtionjohtajat, jotka ...]

HAKEVAT INNOITUKSENSA Euroopan kulttuurisesta, uskonnollisesta ja humanistisesta perinteestä, josta kehittä-

⁴¹ Suomenkielinen versio on julkaistu Euroopan unionin virallisen lehden numerossa C 115, 51. vsk., 9.5.2008. Euroopan unionin perusoikeuskirja julk. mm. Euroopan yhteisöjen virallinen lehti C 364/1, 18.12.2000. – Englanninkieliset: 1. Consolidated Version of the Treaty on European Union. 2. Consolidated Version of the Treaty on the Functioning of the European Union. Julk. mm. EU Treaties & Legislation 2010–2011. 21st edition edited by Nigel G. Foster, s. 1–21, 21–112. 3. Charter of Fundamental Rights of the European Union. Official Journal of the European Union C 83/389, 30.3.2010, tai EU Treaties & Legislation 2010–2011. 21st edition edited by Nigel G. Foster, s. 152–159.

tyneitä yleismaailmallisia arvoja ovat ihmisen loukkaamattomat ja luovuttamattomat oikeudet sekä vapaus, kansanvalta, tasa-arvo ja oikeusvaltioperiaate.⁴²

Euroopan unionin valtionjohtajat ovat siis hakeneet innoituksensa muun ohessa uskonnollisesta perinteestä. EU:n kokonaisuuden kannalta tällä maininnalla uskonnollisesta perinteestä tarkoitettaneen Lissabonin sopimuksessa mahdollisesti lähinnä kristinuskoa. Valtionjohtajat toteavat, että muun muassa tästä uskonnollisesta perinteestä on kehittynyt yleismaailmallisia arvoja, kuten ihmisten loukkaamattomat ja luovuttamattomat oikeudet sekä vapaus, kansanvalta, tasa-arvo ja oikeusvaltioperiaate. Nämä ”yleismaailmalliset arvot” ovat Euroopan uskonnollisen perinteen osalta leimallisesti kristillisperäisiä, mutta tietysti samalla peräisin myös ”kulttuurisesta” ja ”humanistisesta” perinteestä.

Nämä samat arvot – hiukan toisin ilmaistuina – voivat hyvin toimia selitysperspectiveina oikeusteologiselle tulkinnalle valtiosäännön luonteesta. Uskonnollinen perinne on osaltaan taustana demokratian ja oikeusvaltioperiaatteen tunnustamiselle Euroopan unionin perusarvoina. Keskeisenä oikeusteologisena yleisenä oppina voidaan nojautua ajatukseen etiikan uskonvaraisuudesta, ja eettisten periaatteiden kautta niin moraali kuin oikeuskin pohjautuvat johonkin uskoon, uskontoon tai

⁴² ”...DRAWING INSPIRATION from the cultural, religious and humanist inheritance of Europe, from which have developed the universal values of the inviolable and inalienable rights of the human person, freedom, democracy, equality and the rule of law”; Consolidated Version of the Treaty on European Union, Preamble (Lissabonin sopimuksen Johdanto-osa, 3. kpl.).

maailmankatsomukseen. Tämä näkemys on oikeastaan suoraan ilmaistu edellä lainatussa valtionjohtajien julistuksessa.

Euroopan unionista tehdyn sopimuksen artikla 2 luettelee vielä erikseen unionin arvot:

Unionin perustana olevat arvot ovat ihmisarvon kunnioittaminen, vapaus, kansanvalta, tasa-arvo, oikeusvaltio ja ihmisoikeuksien kunnioittaminen, vähemmistöihin kuuluvien oikeudet mukaan luettuina. Nämä ovat jäsenvaltioille yhteisiä arvoja yhteiskunnassa, jolle on ominaista moniarvoisuus, syrjimättömyys, suvaitsevaisuus, oikeudenmukaisuus, yhteisvastuu sekä naisten ja miesten tasa-arvo.⁴³

Euroopan kristillisen perinnön ja islamin vaikutuksen asettaminen yksioikaisesti vastakkain olisi osittain anakronismi tai näköharha. Tätä viinoutumaa vahvistaa nykyinen uutistarjonta, jossa islam on leimautunut ”toiseuden” edustajaksi suhteessa ”eurooppalaisuuteen”. Uskontoina juutalaisuus, kristinusko ja islam (tässä historiallisessa järjestyksessä) muodostavat uskontohistoriallisen jatkumon ja ovat opillis-teologisen ajatussisältönsä kannalta lähellä toisiaan eräissä olennaisissa asioissa. Juuri nämä kolme uskontoa ovat kautta vuosisatojen olleet eri tavoin vahvasti muotoilemassa Euroopan historiaa ja eurooppalaista henkelämää.

⁴³ The Union is founded on the values of respect for human dignity, freedom, democracy, equality, the rule of law and respect for human rights, including the rights of persons belonging to minorities. These values are common to the Member States in a society in which pluralism, non-discrimination, tolerance, justice, solidarity and equality between women and men prevail. Consolidated Version of the Treaty on European Union, Common provisions, Article 2 (I Osaston 2 artikla).

Euroopan unionille on olennaisen tärkeää, että eri uskontojen ja muiden maailmankatsomuksellisten vakaumusten edustajat voisivat saavuttaa riittävän konsensuksen unionin perusarvoista ja kokea ne omikseen. Tällainen uskontojen ja vakaumusten edustajien konsensus olisi välttämätöntä erinäisten – myös Euroopassa – kytevien kriisien ja konfliktien ehkäisemisessä. Euroopan yhteisöjen alkuhistoria osoittaa, miten tämän suuren projektin alkuunpanijoilla nimenomaan oli tietty idea, ajatus Euroopan yhdistämisestä ja uuden eurooppalaisen suursondan estämisestä.

3. Suomen EU-jäsenyys: ”pacta sunt servanda”

Lissabonin sopimuksen I osaston 4 artiklan kohdassa 1. säädetään:

Toimivalta, jota perussopimuksissa ei ole annettu unionille, kuuluu 5 artiklan mukaisesti jäsenmaille.⁴⁴

Euroopan unionin puitteissa suvereniteetti jaetaan siten, että tietyt nimenomaiset toimivaltuudet on siirretty unionin toimivaltaan, muiden osien jäädessä EU:n ja jäsenvaltioiden jaetuksi toimivallaksi tai yksinomaan jäsenvaltioiden toimivaltaan. EU ei kuitenkaan perinteisessä mielessä ole liittovaltio muttei myöskään valtioliitto, vaan historiallinen kehitys on tuottanut siitä uuden tyyppisen suvereenien valtioiden yhteistyön organisaation. EU:ssa on yhtäältä pidetty kiinni hallitustenvälisyy-

⁴⁴ In accordance with Article 5, competences not conferred upon the Union in the Treaties remain with the Member States; Consolidated Version of the Treaty on European Union, Title I Common provisions, Art. 4.1.

destä eli että kaikki jäsenvaltiot sitoutuvat tärkeimpiin päätöksiin, mutta toisaalta EU:ssa on federalistisia piirteitä. Oikeudelliselta perustaltaan EU on toistaiseksi ollut lähinnä kansainvälisen järjestön mallin mukainen siinä mielessä, että sille on siirretty valtaa suvereenien valtioiden yksimielisellä tahdolla eli sopimuksella. EU:lle siirrettyjen tehtävien laajuus edustaa kuitenkin enemmän liittovaltion kuin kansainvälisen järjestön mallia.⁴⁵

Suvereniteetin eli käytännössä ylimmän lainsäädäntövallan porrastaminen yhtäältä Euroopan unionille ja toisaalta kansallisvaltion tasolle edustaa omalla tavallaan federalistista ajattelua, koska suvereniteetin jakaminen federaation ja osavaltioiden kesken on liittovaltiorakenteen olennainen piirre.⁴⁶ Kuitenkin on mahdollista, ettei varsinaiselle liittovaltiorakenteelle ole riittäviä historiallisia taustaedellytyksiä EU:n nykyisen jäsenistön puitteissa.

Kysymys, onko Suomi edelleenkin suvereeni Euroopan unionin jäsenenäkin, on tietysti osittain semanttinen: mitä tarkoitetaan suverenisuudella ja suhteessa mihin?⁴⁷ Asiaa ei sen vakavuuden takia kuiten-

⁴⁵ Tiilikainen & al. 2005, 1–55 passim.

⁴⁶ Jyräki 2003, 175–182. Vakiintuneissa liittovaltioissakin federaation ja osavaltioiden toimivaltasuhteiden tulkitseminen on vaativa poliittinen ja oikeudellinen haaste.

⁴⁷ Saraviita korostaa, että suomalaisessa perustuslakitulkinnassa ilmaisulle *täysivaltainen* on annettu täsmällinen ja lakien säätämisjärjestykseen vaikuttava sisältö. Kansainvälisen oikeuden mukaan Suomi on itsenäinen oikeussubjekti valtioyhteisössä. Valtio voi suostumuksellaan myös rajoittaa suvereenisuuttaan. Saraviidan käsityksen mukaan ainakin aidon federaation tasolle kehitetty EU-järjestelmä lienee perustuslain 94 §:n 3 momentin vastainen ja siten eduskunnan lainsäädäntövallan ulottumattomissa. Federalistinen malli ei Saraviidan

kaan ole lupa kuitata viittaamalla pelkästään ”semantiikkaan”. Suvereenisuuden tulkinta on poliittisia näkemyksiä ja tahdonmuodostusta koskeva suuren luokan asia. Oikeusteologian näkökulmasta on kysyttävä: olisiko perinteisellä tavalla ymmärretty kansallisvaltion suvereenisuus itseisarvo joillakin teologisesti ilmaistavilla perusteilla, vai onko unionijäsenyys puolustettavissa oikeusteologisilla argumenteilla?

Euroopan unionin jäsenyys merkitsee muun muassa, että EU-oikeuden normit ovat jäsenvaltioissa sovellettavaa oikeutta.⁴⁸ EU-oikeuden suhde kansalliseen lainsäädäntöön on kuitenkin kaikkea muuta kuin yksioikoinen asia. EY-tuomioistuimen oma toiminta on noudattanut doktriinia, jonka mukaan EU-oikeudella on etusija kansalliseen lainsäädäntöön nähden, ja tämä pätee myös suhteessa kansallisiin perustuslakeihin. Vasta-argumenttina tälle doktriinille on huomautettu, että jäsenvaltio voi myös erota unionista, joten ei ole perusteita puhua EU-oikeudesta jäsenvaltioita *ehdottomasti* sitovana oikeusjärjestyksenä. Erinäisten konfliktien jälkeen EY-tuomioistuin lievensi kantaansa siten, että myös kansallisen valtiosääntöoikeuden periaatteet, muun muassa perusoikeussäännökset, otetaan mukaan tulkintakäytännössä yhteisön oikeuden periaatteiden lisäksi.⁴⁹

Suomi voi eduskunnan päätöksin hyväksyä laajamittaiset valtiotodent päätösvallan luovutukset kansainvälisen tason päättäjille. EU:n

mukaan tule kysymykseen ainakaan nykyisen perustuslain kyseisten säännösten ollessa voimassa. Saraviita 2011, 26–29, 41–57.

⁴⁸ Liittymissopimuksella Suomi on hyväksynyt EU:n *acquis communautaire*n eli unionin jäsenmaita sitovan normiston (perussopimukset, lainsäädäntö, oikeuskäytäntö, sopimukset ym.). Saraviita 2011, mm. 38.

⁴⁹ Ks. esim. Jyränki 2003, 345–367.

ja EY:n toimielinten osalta tämä merkitsee kansalliseen suvereniteettiin ulottuvaa päätösvaltaa, johon sisältyy myös EY-tuomioistuimen tuomiovalta. Jos kansainväliset sopimukset ovat laajentamassa tätä ylikansallista päätösvaltaa, asiaa on Saraviidan mukaan uudelleen arvioitava suvereniteettisäännösten (PL 1 ja 3 §) kannalta.⁵⁰

Perustuslain muutoksessa 1 §:n 3 momenttiin on lisätty EU-jäsenyyden toteava virke. Samassa yhteydessä yhteydessä kansainvälisten velvoitteiden ja niiden irtisanomisen hyväksymistä koskevaa perustuslain 94 §:n 2 momenttia sekä kansainvälisten velvoitteiden voimaansaattamista koskevaa perustuslain 95 §:n 2 momenttia tarkennettiin (L 1112/2011).

Kansallinen päätös liittymisestä Euroopan unioniin ilmentää selkeästi Suomen suvereenisuutta. Meitä ei tällä kerralla esimerkiksi pakotettu päättämme yli tehdyn suurvaltapoliittisen sopimuksen väkivaltaisella toteuttamisella. *Pacta sunt servanda*: jäsenyyteen sitouduttua on jäsenyyden velvoitteet täytettävä. Samalla pidämme kiinni siitä, että päättämme itse oikeusjärjestyksestämme ja kansainvälisistä sitoumuksistamme, muutoin sen tekevät puolestamme jotkut muut. Suomi on joka tapauksessa sitoutunut Euroopan unionin jäsenyyteen. On mahdollista ajatella, että valtiollinen ja kansallinen suvereenisuutemme on reaalityökalu juuri EU:n puitteissa.

⁵⁰ Saraviita 2011, 52–57.

4. Euroopan unioni maallisen regimentin asiana

Selvää on, että Suomen unionijäsenyys rajoittaa *perinteistä* suvereenisuutta, mutta rajoituksista on päätetty *oman perustuslakimme* säätämässä järjestyksessä. Samalla on aiheellista kysyä, onko jäsenyys kansallisena ratkaisuna *parempi* kuin olisi ollut unionin ulkopuolelle jääminen.

Oikeusteologiselta kannalta ei ole perusteita ajatella, että jonakin hetkenä vallitsevat inhimilliset valtiomuodostumat nimeen, rajoihin ja valtiosääntöineen edustaisivat sellaisinaan ja ainaisesti jumalallista säätämystä, tai että jokin menneisyyden systeemi olisi palautettava aikaisemmalle kannalleen jonkun jumaluuden nimissä.⁵¹ Esimerkiksi valtakuntien välisistä rajoista on sovittava ihmisten kesken tavalla tai toisella, vaikkakin tämä tapahtuu reaali maailmassa valitettavan usein väkivallan nojalla. Historia on ihmisten tekoja, jotka tietysti voivat olla sopuoinnussa tai ristiriidassa kulloisenkin kansainvälisen oikeuden kanssa.

Oikeusteologisesta näkökulmasta Suomen EU-jäsenyyteen liittyvät asiat ovat jumalalliseen maailmanhallintaan sisältyviä *maallisen regimentin* asioita: jäsenyys sinänsä, sen toteaminen perustuslaissa, jäsenyyden tulkitseminen valtiollisen suvereenisuuden nykyisenä toteuksena eli sen suhde kansalliseen päätösvaltaan ja valtioelinten toimivaltasuhteisiin, eurooppaoikeuden etusija ja unionin mahdollinen federalistinen kehitys. Samalla kun nämäkin asiat sisältyvät Jumalan maail-

⁵¹ Valaiseva esimerkki tästä problematiikasta on kysymys, mikä Suomen itärajoista tuhannen vuoden ajalta olisi se ”oikea”.

manhallintaan jollakin meille ehkä salatulla tavalla, ne on ratkaistava inhimillisellä omallatunnolla ja järjellisellä harkinnalla ihmisyyden ja yhteisen kansallisen hyvän edistämiseksi sekä inhimillisen itsekkyyden ja pahuuden rajoittamiseksi. EU-jäsenyyttä voidaan järkevästi perustella myös kansallisella edulla, ja valtion eettinen tehtävä voidaan ymmärtää toteutuvaksi myös unionin tasolla.

Lissabonin sopimuksessa luonnehditut Euroopan unionin perustana olevat yleismaailmalliset arvot sekä unionin arvot samoin kuin sopimukseen sisällytetyn EU:n perusoikeuskirjan turvaamat vapaudet ja oikeudet ovat oikeusteologiselta kannalta ilman muuta kannatettavia samalla kun painotetaan myös näissä yhteyksissä esille tulevan etiikan perustumista uskonvaraisiin eli maailmankatsomuksellisiin lähtökohtiin. Nämä arvot, oikeudet ja vapaudet ovat oikeusteologisesta näkökulmasta olennainen periaatteellinen peruste sille, että Suomi yleensä voi kuulua Euroopan unioniin. Kysymys Suomen valtion suvereenisuudesta EU:n jäsenenä liittyy siis oikeusteologiselta kannalta perimmältään EU:n tunnustamiin arvoihin. Suomen EU-jäsenyys voidaan ymmärtää periaatteessa *ehdollisena*: Suomi voi olla unionin jäsen, *jos* EU on arvoyhteisönä hyväksyttävissä sekä jos jäsenyys on kansallisena, maallisten asioiden hoitamista koskevana ratkaisuna myös järkevä ja hyödyllinen. – Mahdollisuus erota EU:sta on nykytiedon mukaan vain teoreettinen ja voi tulla kysymykseen vain ääritapauksessa.

Perustuslain 94 §:n 3 momentin mukaan kansainvälinen velvoite ei saa vaarantaa valtiosäännön kansanvaltaisia perusteita. Tämä tilanne voisi

olla kysymyksessä, jos esimerkiksi Euroopan unionin perustamissopimuksia muutettaisiin tavalla, joka olennaisesti syrjäyttäisi eduskunnan lainsäädäntö- ja valtiontalousvallan. Myös EU:n oikeusjärjestyksen ja -järjestelmän joutuminen ristiriitaan kansanvaltaisuusperiaatteen kanssa olisi edellä kuvitellun arvokonfliktin ohella peruste harkita unionista eroamista. Jo tapahtunut liittyminen unioniin mutta myös periaatteellinen mahdollisuus erota unionista ilmentävät Suomen valtion reaalista olemassaoloa sekä valtiosääntöistä täysivaltaisuutta sen nykyaikaisessa muodossa.

KIRJALLISUUTTA

Juntunen, Hannu

2013

Demokratian dilemma. Oikeusteologinen tulkinta Suomen perustuslain eettisten periaatteiden merkityksestä demokraattisen valtiojärjestyksen perustana ja rajoituksena.

Väitösk. Acta Universitatis Lapponiensis 261. Rovaniemi.

Jyränki, Antero

1989

Lakien laki. Perustuslaki ja sen sitovuus eurooppalaisessa ja pohjoisamerikkalaisessa oikeusajattelussa suurten vallankumousten kaudelta toiseen maailmansotaan. Lakimiesliiton Kustannus, Helsinki.

2003

Valta ja vapaus. Valtiosääntöoikeuden yleisiä kysymyksiä. 3. laaj. ja uud. p. Talentum Media Oy, Helsinki.

Jyränki, Antero & Husa, Jaakko

2012

Valtiosääntöoikeus. Lakimiesliiton Kustannus, Helsinki.

Saraviita, Ilkka

2011

Perustuslaki. Talentum, Helsinki.

Tiilikainen, Teija & Helander, Petri & Heliskoski, Joni

2005

Oy, Helsinki.

Euroopan perustuslaki. Edita Publishing

10. Onko Suomen lainsäädäntö Jumalan tahdon mukaista?

Artikkelin otsikko saattaa kuulostaa hurskastelulta, mutta se johtaa kysymään: *pitäisikö* Suomen lainsäädännön olla Jumalan tahdon mukaista ja miksi? Näin päästään heti todella merkittävään kysymykseen: minkä mukaista lainsäädännön pitää olla ja pitääkö sen yleensä olla jonkin perusteen mukaista? Otsikon perusteella syntyy myös toinen kysymys: miten Jumalan tahto voidaan näin haluttaessa tietää ja kuka sen voi tietää? Palaan tähän toiseen kysymykseen esitykseni loppupuolella.

Moraalilla tarkoitan käsityksiä hyvästä ja pahasta tai oikeasta ja väärästä, ja näiden moraalikäsitysten mukaista toimintaa. *Etiikalla* puolestaan tarkoitan oppia oikean ja väärän perusteista eli moraalifilosofiaa. *Oikeuden* ja moraalin eroa voidaan luonnehtia sanomalla, että moraalilla kohdistuu ihmisen sisäiseen mielenlaatuun, eikä sitä voida *säätää*. Oikeus puolestaan säätelee ulkonaisia tekojamme. *Oikeusjärjestyksellä* tarkoitetaan yhteiskunnassa voimassaolevien oikeusnormien kokonaisuutta, jonka keskeinen osa on kirjoitettu lainsäädäntö. Samoin kuin moraalilla myös oikeuden ajatuksellinen perusta on eettinen vakaumus ja etiikan perustana aina on jokin *usko*, siis uskonnollinen, maailmankatsomuksellinen tai muu uskonvarainen katsomusjärjestelmä. Tämä ei toki estä sitä, etteikö moraalialla ja etiikalla voitaisi tarkastella rationaalisesti, kuten uskontojakin.

1. Mitä on oikeus?

Tarkkaillessamme liikennettä havaitsemme, että punaisen liikennevalon palaessa (useimmat) autot pysähtyvät, kun taas vihreällä valolla ajetaan risteyksen yli. Oletamme, että vihreällä valolla *saa* ajaa, mutta punaisella se on *kiellettyä*. Nähtyämme onnettomuuden, jonka punaista päin ajava aiheutti, oivallamme, että liikennevalojen *tarkoituksena* on estää henkilö- ja omaisuusvahinkoja. Yhteiskunnassamme pidetään *arvokkaana*, että kukaan ja mikään ei vahingoittuisi, mutta liikenne kuitenkin sujuisi mahdollisimman hyvin.

Liikennevalot ovat merkkijärjestelmä, jolla ilmaistaan *oikeusnormin* olemassaolo. Useimmiten normit ilmaistaan kielellisesti eli normilauseina. Itse normi on normilauseen merkitys eli tietty ajatus, joka meidän on tavoitettava ymmärryksellämme. Oikeusnormi on ihmismielen luomus, idea. Oikeusnormit käskvät, kieltävät tai sallivat tietyn toiminnan, tai myöntävät jonkin oikeuden tai kelpoisuuden. Oikeusnormien noudattamista tuetaan pakottein eli *sanktioin*. Oikeuden käsite edellyttää pakotteita käyttävän valtajärjestelmän olemassaolon. Meidän oloissamme tätä järjestelmää nimitetään valtioksi.

2. Mihin oikeus perustuu?

Pidämme itsestään selvänä, että yhteiskunnan koko oikeusjärjestyksen samoin kuin hallinnon ja lainkäytön pitää olla periaatteellisesti, sisällöllisesti oikeaa eli *legitiimiä*. Mihin tämä oikeellisuus perustuu ja miten

sitä arvioidaan? Kyseessä on oikeusfilosofian klassinen ongelma, jota on pohdittu antiikin ajoilta nykypäivään saakka. Millä perusteella oikeusjärjestys on *pätevä*, ja mikä on sen pätevyys suhteessa lakien muodolliseen voimassaoloon? Voiko myös epäoikeudenmukainen laki olla *pätevä*, jos se on oikein säädetty? Problematiikkaa voidaan selvittää tarkastelemalla oikeusfilosofian kahden keskeisen oppisuunnan, *oikeuspositivismin* ja *luonnonoikeusajattelun* välistä eroa.

Oikeuspositivismi sisältää ajatuksen, että ainakin tieteellisen tiedon kannalta on olemassa ainoastaan säädännäinen, nimenomaisesti päätöksiin perustuva oikeus (*ius positivum*), ja legitiimi oikeus sisältyy empiirisesti havaittavaan eli asetettuun (*positum*) oikeusjärjestykseen itseensä. Lainsäädäntö on oikeellinen, koska eduskunta on siitä päättänyt. Laki ja oikeus ovat identtiset. Äärimmilleen vietyinä tällaista lakipositivismia voidaan käyttää – ja on käytettykin – totalitarismin perusteluksi. ”Befehl ist Befehl.”

Luonnonoikeusajattelun mukaan lainsäädännön pitää olla niin sanotun luonnollisen lain eli tiettyjen ylempien periaatteiden mukaista ollakseen legitiimiä. Jo antiikin Kreikassa hahmotettujen vaihtoehtojen mukaan kysymyksessä voi olla 1. jumalallinen tahto, tai 2. elollisten olentojen ”luonnolliset” ominaisuudet, tai 3. ihmisjärjen periaatteet. *Aristoteleen* näkemyksestä, että epäoikeudenmukainen laki ei oikeastaan ole laki ollenkaan, sai alkunsa kiista, joka oikeusfilosofien kesken jatkuu yhä: onko epäoikeudenmukainen laki voimassa eli sitova?

Oppi luonnonoikeudesta ei tietenkään ole merkinnyt yksimielisyyttä sen sisällöstä, vaan tähän ajatusmalliin voidaan sijoittaa mitä

erilaisimpia katsomuksia. Käsitys oikeuden luonnonoikeudellisesta perustasta on kuitenkin ihmiskunnan syvimpään juurtuneita käsityksiä. Ranskan vallankumouksen ihmisoikeusjulistukset, YK:n Ihmisoikeuksien julistus ja nykyiset kansainväliset ihmisoikeusopimukset edustavat selkeästi tätä ajattelua. Ihmisille ”on annettu” tietyt ihmisyyteen sinänsä kuuluvat luovuttamattomat perusoikeudet, jotka on toteutettava kansallisissa lainsäädännöissä. Luonnonoikeusajatteluun voi sisältyä kumouksellinen lataus: nouseminen voimassaolevaa oikeusjärjestystä vastaan joidenkin oikeampina pidettyjen periaatteiden nojalla.

Kysyn, onko oikeudesta edes mielekästä keskustella olettamatta, että oikeudella on jokin maailmankatsomuksellinen – siis pohjimmaltaan uskonvarainen – perusta ainakin ihmisen mielessä? *Hannu Tapani Klami* totesi jäähyväisluennossaan lakonisesti: ”Oikeus toteuttaa moraalia – olipa se objektiivinen tai subjektiivinen asia – ja tällöin moraalitoimii osaltaan lainkuuliaisuuden takeena.” Klami painottaa, että mikäli emme suostu keskustelemaan arvoista ja moraalista oikeudesta puhuttaessa, ”hyväksymme kuitenkin jonkun auktoriteetin käyttämät arvostukset, nielemme ne purematta.”

Myös empiiris-historiallisella tasolla on kiistattomasti havaittavissa yhteiskunnan, moraalin ja oikeuden kytkeytyminen toisiinsa. Pohjoismaainen ja suomalainen oikeusperinne edustaa kristillis-humanistista oikeuskulttuuria, jonka lähtökohdat ovat Ateenassa, Jerusalemissa ja Roomassa.

3. Oikeuden perusteet teologiselta kannalta

Mikä saa ihmiset yleensä – ei toki aina – noudattamaan vallitsevaa oikeusjärjestystä, vaikkei se suinkaan aina ole itsekkäiden tarpeiden mukaista? Asiaa pohtiessaan joutuu palaamaan jokapäiväisen ihmistuntemuksen havaintoon. Ihmiselle on ominaista taipumus tehdä ero oikean ja väärän välillä. Raamatullisen luomisuskon mukaan ihmisen luotuisuuteen sisältyy järjen sekä muiden kykyjen ja ominaisuuksien ohella *moraalitaju*, josta voidaan käyttää myös uskonnollisen kielen termiä *omatunto*, ja joka osaltaan tekee ihmisen ihmiseksi. Myös ihmisen Jumalasuhteen vaurioituminen eli *synti* sisältyy ihmisyyteen sen traagisena ja arvoituksellisenä osana. Synti ei tee omaatuntoa olemattomaksi, mutta omatunto ei ole *erehtymätön* Jumalan ääni ihmisen sisimmässä. Ihmisenä olemiseen sisältyy välttämättä joko hyvä tai huono suhde ihmisyyden eettiseen perustaan. Joissakin ääritapauksissa omatunto näyttää kokonaan puuttuvan.

Omatunto on *yhteisöllinen* ilmiö, kuten sanan merkitys eräissä kielissä kertoo (συμφέσις, con-scientia, samvete). Myös yhteiskunnalla ja lainsäätäjällä on moraalitaju eli omatunto. Tällä on periaatteellista merkitystä muun muassa arvioitaessa yksilöllisen omantunnon ja voimassaolevan lainsäädännön ristiriitaa. Esimerkiksi *kansalaistottelemattomuus* ei ilman muuta edusta ylempää omantunnon vakaumusta yhteiskunnan lainsäädäntöön verrattuna, muttei enemmistökään välttämättä ole oikeassa. Todennäköisesti vastakkain on kaksi erilaista vakaumusta. Tämä ei tietenkään ratkaise, kumpi taho on periaatteessa

enemmän oikeassa, vaan tekee tämän keskeisen ongelman vielä vaikeammaksi. Omantunnon sisältö realisoituu tietyissä historiallisissa olosuhteissa tietyllä tavalla myös oikeusnormeina.

Ihmisyyteen sisältyvänä ilmiönä oikeus perustuu Jumalan luomistyöhön, mutta se on samalla ihmisen mielen luomus. Tämän dialektisen peruslähtökohdan takia olisi epämielekästä yrittää luetella, mitkä oikeusnormit ovat jumalallisia ja mitkä inhimillistä oikeutta. Oikeuden teologisella perustelemisella ei ole mahdollista kuvata tietty normisto, joka eroaisi ihmisen tekemästä oikeudesta sitä ylempänä olevana oikeuden jumalallisena erityisversiona. Oikeus ilmenee yhteiskunnan oikeusjärjestyksenä, joka on kokonaan inhimillinen, henkisen todellisuuden luomus.

Koska omatunto eli moraalitaju ei ole erehtymätön, ja myös järki voi erehtyä, emme voi tuntea absoluuttista, ehdottoman oikeaa ”ylempää” oikeutta, jolla voitaisiin mitata positiivista oikeutta. Säädännäinen oikeusjärjestys ei ole erehtymätön, mutta se on kuitenkin *ainoa, mikä meillä on*. Parempaakaan ei ole. Tunnemme vain sen oikeusjärjestyksen, jonka miellämme käsityksellämme. Yhteiskunnan oikeusjärjestyksestä on ihmisten kyettävä *sopimaan* tavalla tai toisella. Ellei täten luotua oikeusjärjestystä ole, sitä ei ole, ja vallitsemaan pääsee joko diktatuuri tai itsekkäiden pyyteiden anarkia. Positiivisen, olemassa olevan oikeuden avulla on koetettava selvittää. Silti on välttämätöntä edellyttää, että oikeuden tulee olla sisällöllisesti periaatteessa oikeaa eli legitiimiä. Tuloksena on paradoksaalisesti oikeuspositivismi, mutta vahvasti varauksellisessa mielessä.

4. Oikeuden legitimitietin teologiset kriteerit

Koska oikeuden legitimitietin perusta on joka tapauksessa eettinen ja maailmankatsomuksellinen, on aiheellista kysyä, mikä tämä perusta voisi olla. Oletetaan, että haluaisimme kansallisen lainsäädännön olevan Jumalan tahdon mukaista. Miten tämä sisällöllisesti arvioidaan? Oikeuden legitimitietin perustaa voidaan tarkastella Raamatun ja kristillisen uskon ajatussisällön pohjalta esimerkiksi seuraavaan tapaan.

Luomistyön perusteella olevainen ja kaikki elämä on arvokasta. Jokaisen meistä on Jumala luonut, jokaisen puolesta Kristus on kuollut ristillä. Kristinuskon ydin on armo eli Jumalan rakkaus langennutta ihmistä kohtaan. Ihminen on Jumalan kannalta äärettömän arvokas. Ihmisarvo on saatu lahjaksi ja riippumaton siitä, ”annammeko” me sen toisillemme vai emme. Ehdoton arvo on jokaisella ihmisyksilöllä, myös epäonnistuneella, vammaisella tai rikollisella (nämä ryhmät eivät ole keskenään yhteismitalliset!). Ihminen on aina arvo sinänsä, ei väliarvo. Ihmisen arvoa ei voida mitata eikä häntä voida vaihtaa.

Luomisjärjestykseen kuuluu, että todellinen ihmisyyys voidaan saavuttaa vain yhdessä toisten kanssa. Ei ole olemassa ihmisyksilöä ilman *lähimmäisyyttä*. Jokaisen ihmisen tulee antaa paitsi itselleen myös lähimmäiselleen ehdoton arvo. Ihmisyksilön ehdoton arvo ja lähimmäisyyden välttämättömyys ovat saman asian kaksi eri puolta ja kuuluvat ehdottomasti yhteen. Oikeusjärjestyksen olennainen tehtävä on pyrkiä rajoittamaan ihmisten pahuutta toisiaan kohtaan. Samalla oikeusjärjestyksen tehtävä voidaan ilmaista myös positiivisesti yhtenä

keinona toteuttaa lähimmäisyyttä käytännössä. Viitaten arvofilosofian klassiseen kysymykseen arvojen objektiivisesta olemassaolosta voidaan jopa väittää, että lähimmäinen on objektiivinen arvo, ei pelkkänä periaatteena vaan konkreettisena ihmisolentona.

Raamatullisen luomisuskon mukaan luomakunta ei ole itsessään jumalallinen. Jumalan luomana olevainen ja kaikki elämä ovat kuitenkin arvokkaita. Ilman luomakuntaa ei ole myöskään ihmisen elämää. Luomakunnan vastuuton hävittäminen ilmentää osaltaan ihmisen syntiinlankeemusta.

Teologisten lähtökohtien pohjalta oikeusjärjestyksen legitimitetin peruskriteereinä voidaan pitää *1. ihmisarvoa*, *2. lähimmäisyyttä* sekä *3. elämän ja luomakunnan arvoa*. Näistä lähtökohdista voidaan suoraan johtaa esimerkiksi ihmisoikeuksien, tasa-arvon, yhteisvastuun, heikomman suojelemisen sekä luonnosta ja ympäristöstä huolehtimisen periaatteet, mutta nämä periaatteet voidaan hahmottaa myös muilla tavoilla.

Ilman realisoimista oikeusjärjestyksen sisällössä ja käytännön toteuttamisessa nämä tai vastaavat periaatteet ovat vaarassa jäädä pelkästään yleviksi fraaseiksi. Teologisesta näkökulmasta varsinainen ongelma on kuitenkin ihmisen pahuus. Jumalan tarkoittama ihmisyyys ei sellaisenaan toteudu reaali maailmassa. Ihminen ei kykene tuntemaan Jumalan tahtoa kuin vajavaisesti eikä kykene täyttämään Jumalan lakia. Sitä paitsi moraalisten pulmatilanteiden luonteeseen kuuluu, ettei

ole valittavissa joko oikea tai väärä vaihtoehto, vaan kaksi tai useampia eri tavoin moraalisesti ongelmallista vaihtoehtoa.

Synti ei ole vain yksilön Jumala-suhteen uskonnollinen ongelma, vaan aktiivista pahuutta, jolla on myös suora yhteiskunnallinen vaikutus. Näyttää siltä, että historian pahimmatkin hirmuteot on tehty nimenomaan hyvällä omallatunnolla, jopa vedoten uskonnolliseen tai muuhun vastaavaan vakaumukseen.

5. Jumalan tahdon tunteminen

Edellä on teologisilla perusteilla esitetty yksi mahdollinen tapa oikeuden legitimitietin perustelemiseksi kristillisen uskon lähtökohdista. Koska jumalallista oikeutta emme kuitenkaan voi tuntea absoluuttisesti, kysymyksessä on oma tulkintamme Jumalan tahdosta, jos näin haluamme. Pelkästään teologisilla perusteilla emme myöskään kykene muodostamaan täsmällisiä oikeusnormeja, voimme vain kehittää yleisiä periaatteita. Samalla on tärkeää korostaa, että täsmälleen samoihin periaatteisiin voidaan päätyä myös muista kuin kristillisen uskon perusteista eli muista uskonnollisista, maailmankatsomuksellisista tai filosofisista, esimerkiksi humanistisista lähtökohdista. Malliesimerkkinä voidaan mainita niin sanottu kultainen sääntö: ”Kaikki, minkä tahdotte ihmisten tekevän teille, tehkää te heille” (Matt. 7:12; Luuk. 6:31), joka hiukan eri sanamuodoissa esiintyy muidenkin suurten uskontojen eettisenä periaatteena.

Kuka sitten kykenee tulkitsemaan Jumalan tahtoa? Edellä oleva esitys on jo sisältänyt näkemyksen, että erehtymätöntä Jumalan tahdon tulkkia ei ole. Tässä kohdin nojaudun samalla Lutherin regimenttioppiin, jota selostan lyhyesti.

Alkutilassa ihminen rakasti Jumalaa ja lähimmäistä luonnostaan. Syntiinlankeemuksessa tämä harmonia särkyi, ja maailmasta tuli pahan maailma. Jumala ei kuitenkaan hylkää langennutta maailmaa, vaan ylläpitää sitä. Kaikki valta on Jumalan, mutta hän käyttää sitä luotujensa kautta kahden hallintavallan eli regimentin puitteissa. Hengellisen regimentin välineitä ovat sana ja sakramentit sekä tavoitteena vanhurskauten ja rakkauden toteuttaminen. Myös maallisen regimentin tavoitteena on rakkauden toteuttaminen, mutta lähtökohtina ovat järki ja omatunto sekä välineinä lainsäädäntö ja tarvittaessa myös esivallan miekka, jonka tehtävänä on estää pahat teot. Oikeudenmukaisuus maallisen regimentin alueella on siis suunnilleen samaa kuin luonnollinen moraalilaki eli rakkauden laki.

Olen jo tarkoittanut esittää vastaukseni kysymykseen, kuka voi tuntea Jumalan tahdon. Omantunnon on sanottu olevan myös ”sydämiin kirjoitettu Jumalan laki”, joka on ilmoitettu kaikille ihmisille. Aitoluterilaisen ajatustavan mukaan sama asia voitaisiin sanoa myös niin, ettei ole olemassa erityistä ”kristillistä” etiikkaa tavallisen etiikan jumalallisena erityisversiona, vaan kristillinen ja yleisinhimillinen etiikka ovat sisältöään sama asia.

Siitä riippumatta, haluammeko lainsäädännön olevan kristillisten periaatteiden mukaista, yhteiskunnallisen oikeusjärjestyksen tulee olla legitiimi eli periaatteellisesti hyväksyttävä myös muiden kuin kristillistä uskoa tunnustavien kansalaisten kannalta eli yksilöiden uskonnollisesta sitoutumisesta riippumatta. Muutoin pitäisi edellyttää joko uskontopakkoa, kuten Ruotsin suurvalta-aikana 1600-luvulla, tai että kaikki kansalaiset uskovat Jumalaan. Kumpikaan edellytys ei enää päde, joten lainsäädännön on oltava yleispätevästi legitiimi, ei ainoastaan tietyn uskonnollisen vakaumuksen perusteella. Malliesimerkkinä voidaan mainita kysymys jumalanpilkkapykälän säilyttämisestä rikoslaissa. Mielestäni ei ole perusteltua yhteiskunnallisella lailla kriminalisoida yhden tietyn Jumala-uskon sisältöä, vaan lain tulee koskea kaikkea uskonnollisen vakaumuksen loukkaamista. Silti jää avoimeksi vaikea ongelma, onko länsimainen oikeustraditio, joka käytännössä perustuu kristillis-humanistiseen arvomaailmaan, legitiimi koko maailmassa.

6. Loppukatsaus

Ihmisen olemukseen on luomisessa annettu moraalitaju eli omatunto, johon perustuu oikeuden olemassaolo ilmiönä. Oikeus on samalla ihmisen mielen luomus. Sen olemukseen kuuluu välttämättä eettinen perusta sekä eettinen intentio eli arvokkaina pidettyjen päämäärien tavoitteleminen. Oikeuden sisällöllinen legitimitetti eli periaatteellinen oikeellisuus sisältyy näihin eettisiin lähtökohtiin ja tavoitteisiin, joilla puolestaan on maailmankatsomukselliset perusteet. Omatunto eli Jumalan tahdon tun-

temus ei kuitenkaan ole absoluuttinen. Voimme tuntea vain positiivisen, inhimillisen oikeuden, emme absoluuttista oikeutta. Ilman sisällöllistä legitimitettä oikeusjärjestys ei kuitenkaan ole mielekäs ja sitä on jatkuvasti arvioitava tämän periaatteellisen oikeellisuuden näkökulmasta.

Suomen voimassaolevan oikeusjärjestyksen teologinen arvioiminen kristinuskon lähtökohdista ei missään tapauksessa voi tapahtua esimerkiksi vertailemalla lakejamme yksittäisiin Raamatun lauseisiin. Sitä paitsi ei ole olemassa puhdasta ”raamatullisuutta” sellaisenaan, vaan Raamattua on aina tulkittava jotenkin. Raamattu ei monestakaan syystä voi toimia oikeuslähteenä, josta löytyisi täsmällinen vastaus kysymykseen, millaisen pitää olla legitiimin yhteiskunnallisen oikeusjärjestyksen. Ihmisten on itse päätettävä oikeusjärjestyksen sisällöstä. Meille on ”positum” vain se oikeus, jonka tajuamme ymmärryksellämme. Jumala ei astu alas taivaasta ratkaisemaan oikeudellisia ja yhteiskunnallisia ongelmiamme, vaan meidän on itse ratkaistava tällaiset asiat. Lähimmäisyyden ylläpitäminen on meidän tehtävämme. Tämä merkitsee myös velvoitusta lainsäädännön oikeellisuuden jatkuvaan arviointiin.

KIRJALLISUUTTA

Aarnio, Aulis

- 1989 Laintulkinnan teoria. Yleisen oikeustieteen oppikirja. WSOY, Helsinki.

Juntunen, Hannu

- 2000 Oikeuden idean teologiset perusteet. Oikeusteologian hahmottelua demokraattisen oikeusjärjestyksen teologisena kritiikkinä. Lakimiesliiton Kustannus, Helsinki.

Klami, Hannu Tapani

- 1980 Länsimaisen oikeusajattelun historia. 3. uusittu painos. Turun yliopiston yksityisoikeudellisen laitoksen julkaisuja A:21:1980. Turku.
- 2001 Oikeus ja moraali. Jäähyväisluento 18.10.2001 Helsingin yliopistossa. – Lakimies 8/2001, s. 1309–1313.

Letto-Vanamo, Pia

- 1995 Oikeuden Eurooppa. Luentoja oikeushistoriasta. Oikeushistorian julkaisuja 1. Helsingin yliopisto.

Scheinin, Martin

- 1991 Ihmisoikeudet Suomen oikeudessa. Valtiosääntöoikeudellinen tutkimus kansainvälisten ihmisoikeussopimusten valtionsisäisestä voimassaolosta sekä ihmisoikeus- ja perusoikeusnormien sovellettavuudesta Suo-

men oikeusjärjestyksessä. Väitösk. Suomalaisen Lakimiesyhdistyksen julk. A-sarja nro 189. Helsinki.

Siltala, Raimo

- 2001 Johdatus oikeusteoriaan. Helsingin yliopiston oikeustieteellisen tiedekunnan julkaisut. Helsinki.
- 2004 Oikeudellinen tulkintateoria. Suomalaisen Lakimiesyhdistyksen julkaisuja A-sarja N:o 261. Helsinki.

Professori Hannu Juntunen tarkastelee artikkeleissaan tiedon filosofian, teologian ja valtiosääntöoikeuden kysymyksiä. Pätevien oikeusnormien oikeusteologinen perusteleminen edellyttää sekä inhimillistä tietoa että maailmankatsomuksellista vakaumusta eli uskoa sanan laajassa merkityksessä. Artikkelikokoelman teksti julkaistaan erikseen PDF-muodossa Helsingin yliopiston TUHAT-tutkimustietojärjestelmässä.

